

Dept. Library Persian



Am

۱۱/۴/۲۲

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

# مقالات و بررسیها

نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی

دفتر سوم و چهارم

پائیز و زمستان ۱۳۴۹



$$\begin{array}{r} 15 \\ \hline 111 \\ 60 \end{array}$$
This image shows a blank, aged, cream-colored ledger page. The page is divided into four vertical columns by three dark vertical lines. Each column contains horizontal ruling lines, creating a grid for data entry. The paper has a textured, slightly wrinkled appearance with some minor stains and a small tear near the top left corner. The overall color is a light cream or off-white.



This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 P. will be levied for each day, if the book is kept beyond that day.

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

Date **20.6.69**

Call No. \_\_\_\_\_

Acc. No. \_\_\_\_\_

266	154	204
092	151	203
088	150	202
087	149	201
086	148	200
085	147	199
084	146	198
083	145	197
082	144	196
081	143	195
080	142	194
079	141	193
078	140	192
077	139	191
076	138	190
075	137	189
074	136	188
073	135	187
072	134	186
071	133	185
070	132	184
069	131	183
068	130	182
067	129	181
066	128	180
065	127	179
064	126	178
063	125	177
062	124	176
061	123	175
060	122	174
059	121	173
058	120	172
057	119	171
056	118	170
055	117	169
054	116	168
053	115	167
052	114	166
051	113	165
050	112	164
049	111	163
048	110	162
047	109	161
046	108	160
045	107	159
044	106	158
043	105	157
042	104	156
041	103	155
040	102	154
039	101	153
038	100	152
037	99	151
036	98	150
035	97	149
034	96	148
033	95	147
032	94	146
031	93	145
030	92	144
029	91	143
028	90	142
027	89	141
026	88	140
025	87	139
024	86	138
023	85	137
022	84	136
021	83	135
020	82	134
019	81	133
018	80	132
017	79	131
016	78	130
015	77	129
014	76	128
013	75	127
012	74	126
011	73	125
010	72	124
009	71	123
008	70	122
007	69	121
006	68	120
005	67	119
004	66	118
003	65	117
002	64	116
001	63	115



## در این دفتر مطالب زیر را از این نویسندگان می خوانید:

- ۱- نقل دیوان عراق از فارسی به عربی ، روایتی درباره آن  
و توضیحی درباره روایت  
محمد محمدی
- ۲- میرداماد ، فلسفه و شرح حال و نقد آثار او  
سید علی موسوی بهبهانی
- ۳- ملا محسن فیض کاشانی و چند فتوی از او  
علیرضا فیض
- ۴- بحثی درباره قرات قرآن  
سید محمد باقر حجّتی
- ۵- تراجم منظوم آثار فارسی به اردو  
شهریار نقوی
- ۶- شیخ اشراق و روش فلسفی او  
جواد مناقبی
- ۷- کتاب جوامع الجامع  
ابوالقاسم گرجی
- ۸- آثاری از استادان دانشکده الهیات که برنده جایزه سلطنتی  
یا یونسکو شده است  
عنایت الله مجیدی
- ۹- تاریخ علوم در اسلام  
سید حسن تقی زاده
- ۱۰- قول الحسن بن سهل ابن شمع بن غالب فی الاخبار الّتی  
یخبر بها کثیرون  
محمد تقی دانش پژوه
- ۱۱- کارهای علمی درباره فرهنگ اسلامی در خارج از عالم اسلام فتح الله مجتبائی  
و گزارش هایی از مأموریت های علمی هیأت آموزشی  
دانشکده به شرح زیر به نظر تان خواهد رسید:  
۱- دانشگاه کمبریج  
ابوالقاسم اجتهادی
- ۲- گزارش دوازدهمین کنگره بین المللی تاریخ ادیان در شهر  
استکهلم  
منوچهر خدایار محبی
- ۳- گزارشی از بیست و هشتمین کنگره بین المللی خاورشناسان فتح الله مجتبائی  
و با چند تن از فارغ التحصیلان این دانشکده که در کادر علمی دانشگاه خدمت می کنند  
آشنا میشوید ، اگهی انتخاب استادیار برای دانشگاه کنیون (آمریکا) و مطالبی دیگر را  
ملاحظه میفرمائید





## مقالات و بررسیها

نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی

دفتر سوم و چهارم

پائیز و زمستان ۱۳۴۹

### نقل دیوان عراق از فارسی به عربی

روایتی درباره آن و توضیحی درباره روایت

پس از آنکه دولت ساسانی ایران بر افتاد و دولت اسلامی عرب جای آن را گرفت دیوان خراج یعنی تمام تشکیلات مالی و اداری و دفاتر حساب و جمع و خرج دولتی در تمام مناطق ایران همچنان به زبان فارسی و با همان راه و رسم دوره ساسانی باقی ماند، و مدتها طول کشید تا دستگاه خلافت و کارگزاران آن توانستند زبان دیوان را از فارسی به عربی برگردانند. علت تأخیر در این امر که از امور مهم دولت خلفا بشمار می رفت یکی این بود که اعراب در قرنهای نخستین اسلامی بیشتر به جنگ و کشورگشایی می پرداختند تا به کار اداره امور و کشورداری. آنان که از دل و جان اسلام را پذیرفته بودند به نشر اسلام سرگرم بودند، و آنانکه بنا به مصلحتی آن را گردن نهاده بودند به جمع غنائم و به این جهت دستگاه خلافت هنوز آن استقرار و آرامشی را که لازمه پرداختن به چنین اموری باشد نیافته



بود. و دیگر اینکه در سازمانهای دیوانی هنوز دبیران و نویسندگانی که بتوانند دیوان خراج و تمام دفاتر حساب را به عربی برگردانند و آنرا به عربی اداره نمایند تربیت نشده بودند، زیرا خود اعراب به حرفه نویسندگی و کار دفتر و دیوان توجهی نداشتند و این کار میبایستی بدست طبقات دیگری از مسلمانان انجام می گرفت. شاید مخارج این کار<sup>(۱)</sup> و فقدان وسایل مادی دیگر نیز یکی از علل تأخیر در این امر بوده است. به هر حال دستگاههای مالی و اداری خلافت در تمام سرزمینهای تابع دولت ساسانی خواه ناخواه تا مدتها همچنان به زبان فارسی و در زیر نظر و اداره دبیرانی که از قدیم آنجا را اداره می کردند باقی ماندند.

نخستین دیوانی که در تمام قلمرو سابق دولت ساسانی از فارسی به عربی برگردانده شد دیوان مرکزی آن دولت یعنی دیوان عراق بود. نقل دیوان عراق از فارسی به عربی در زمان خلافت عبدالملک بن مروان در شام و ولایت حجاج بن یوسف بر عراق صورت گرفت، و این امر پس از سال ۸۴ هجری اتفاق افتاد<sup>(۲)</sup> نقل دیوان شام هم در سوریه از زبان رومی به عربی در همین دوره به انجام رسید<sup>(۳)</sup> و این می رساند که در این زمان، هم دولت اموی پس از جنگ و ستیزهای داخلی و خارجی تاحدی ثبات و

۱ - مخارج نقل دیوان شام را به زبان عربی یکصد و هشتاد هزار دینار نوشته اند (فتوح البلدان، ص ۲۳۰) که معادل مبلغی در حدود دو میلیون و هفتصد هزار درهم می شده است. درباره مخارج نقل دیوان عراق اطلاعی در مآخذ به دست نمی آوریم ولی به احتمال قوی باید خیلی بیشتر از آن مبلغ شده باشد، زیرا دیوان عراق دیوان مرکزی دولت ساسانی و دارای سازمان وسیعی بوده است.

۲ - نقل دیوان در زمان ریاست صالح بن عبدالرحمان بر دیوان عراق صورت گرفت. و صالح بعد از قتل زادن فرخ رئیس پیشین این دیوان به ریاست آن انتخاب گردید و زادن فرخ در فتنه ابن اشعث کشته شده که در سال ۸۴ هجری اتفاق افتاده است.

۳ - فتوح البلدان، به تصحیح دکتر صلاح الدین المنجد، مكتبة النهضة المصرية،



استقرار یافته بود که به کار تعریب دستگاههای اداری و مالی لااقل در مراکز اصلی خلافت پردازد، و هم اینکه در طی مدتی که بر حکومت خلفا و انتشار زبان عربی در سرزمینهای غیر عربی گذشته بود در دستگاههای اداری و مالی دولت اشخاصی که در زبان و ادب عربی آن اندازه تسلط داشته باشند که بتوانند این مهم را به انجام رسانند کم نبوده اند. و وسائل و مقدمات کار نیز فراهم شده است.

در اینجا باید این نکته یادآوری شود که دیوان عراق هر چند دیوان مرکزی ایران بوده ولی نقل آن ارتباطی با نقل دیوان ولایات و سایر مناطق ایران نداشته، زیرا دیوانهای ولایات مدتها پس از این-تاریخ و بتدریج به زبان عربی برگردانده شدند، و حتی بعضی از این دیوانها که اطلاعی از آنها در دست داریم در تمام دوره اموی همچنان به زبان فارسی باقی ماندند. دیوان خراسان تا دوره حکومت نصر بن سیار آخرین کارگزار دولت اموی در آن سامان هنوز هم به زبان فارسی و در اختیار دبیران و حسابداران زردشتی بود، و چون در سال ۱۲۴ هجری یوسف بن عمر که در آن تاریخ عامل عراق بود در نامه ای که به نصر بن سیار نوشت او را از استخدام غیر مسلمانان در دیوان منع نمود نصر در صدد نقل دیوان از فارسی به عربی برآمد و دبیری بنام اسحاق بن طلیق این کار را متعهد شد و به انجام رسانید (۱) نقل دیوان اصفهان از فارسی به عربی از این تاریخ هم دیرتر اتفاق افتاد زیرا نخستین کسی که در آن دیوان به عربی نوشت سعد بن ایاس بود. و سعد بن ایاس دبیر عاصم بن یونس کارگزار ابو مسلم خراسانی بر اصفهان بود (۲). برگرداندن دیوان عراق به دو جهت دارای اهمیت بود یکی بدان جهت که دیوان عراق همانطور که گفتیم دیوان مرکزی دولت ساسانی بود و در حکومت خلفا نیز دیوان مرکزی سرزمینهای شرقی خلافت اسلامی

۱ - جهشیاری، الوزراء والکتاب، ص ۴۳

۲ - ابن رسته، الاعلاق النفیسة، ص ۱۹۶



یعنی قسمت عمده قلمرو فرمانروائی ساسانیان گردید، و به علت تنوع کار و تعدد رشته‌های حساب آن که علاوه بر حساب عراق و ارض سواد کلیات حساب سایر ولایات تابعه نیز در آنجا نگه داری می‌شد وضعی خاص داشت که تنها حسابداران آزموده و دفترنویسان متبحر می‌توانستند به امور آن احاطه کامل یابند، و تغییر زبان در چنین دستگاهی امری دشوار و پیچیده بود و به تهیه مقدمات و آمادگی قبلی احتیاج داشت، و دیگر بدان جهت که دیوان عراق نخستین دیوانی بود که از بین تمام دیوانهای سرزمین گسترده ایران به زبان عربی ترجمه می‌شد و این نخستین باری بود که زبان عربی در یکی از امور فنی و دیوانی که سابقه‌ای در آن نداشت به کار گرفته می‌شد و جای زبانی را که قرن‌ها در این کار سابقه داشت می‌گرفت.

در اینجا باز باید به یک مطلب دیگر توجه شود و آن این است که نقل دیوان از فارسی به عربی جز تغییر زبان تغییر مهم دیگری را در دیوان‌های خراج باعث نگردید، یعنی این تغییر و تحول به اصول دفتری و نظام امور مالی که از قدیم در این دیوانها حکمفرما بود سرایت ننمود، بلکه آن اصول به همان صورت و با همان رسم و آیین کهن و غالباً زیر نظر دبیران ایرانی همچنان پابرجا و استوار ماند، و از آنجا که در دوره ساسانی کار دیوانی از جمله اموری بود که اختصاص به طبقه خاصی از اشراف و بزرگان داشت و طبقه دبیران خود از طبقات ممتاز آن دوره به شمار می‌رفتند به این جهت تصدی امور دیوان و پیشه دبیری هم در بین همان طبقه دست به دست و نسل به نسل می‌گشت، ظاهراً پس از اسلام هم با آنکه نظام طبقاتی در آن حکمفرما نبوده باز این رسم و آیین کم و بیش در دیوانهای ایران ادامه داشته است. ابن حوقل که در قرن چهارم می‌زیسته در باره فارس می‌نویسد:

«در فارس سنتی نیکو و مردم آنجا را عادت پیسنیدیده است و آن گرامی داشتن خاندانهای قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است. در



این ناحیه خاندانهای هستند که کار دیوان را از روزگار باستان تا کنون به ارث می‌برند « ابن حوقل چند خاندان از همین خاندانهای قدیم ایرانی را مانند خاندان حبیب و خاندان صفیه و خاندان مرزبان ذکر کرده و دربارهٔ خاندان مرزبان گوید که این خاندان قدیمی‌ترین دودمانهای ایرانی فارس و از حیث شماره بزرگترین آنها هستند و کارهای دیوانی از زمان بسیار قدیم در دست ایشان می‌باشد (۱). و همین امر هم باعث شده بود که اصول نظام دیوانی قدیم حتی پس از ترجمه به عربی باز به همان صورت با تغییرات جزئی که لازمه تغییر و تحول نوع حسابها بود همچنان باقی بماند.

\*\*\*

دربارهٔ ترجمه دیوان عراق از فارسی به عربی روایتی از مدائنی نقل شده که از آن می‌توان اهمیت این واقعه را از نظر معاصران و اثری را که برای آن در ناتوان کردن زبان فارسی پیش‌بینی می‌کرده اند به خوبی دریافت. چنین پیدا است که در این موضوع مبارزه‌ای هم، هر چند به طور نهانی، بین طرفداران و مخالفان این اقدام وجود داشته است که در یک طرف آن دبیران ایرانی فارسی نویس و سایر ایرانیانی که به حفظ اعتبار و حیثیت زبان فارسی علاقه‌مند بودند قرار داشتند و در طرف دیگر دستگاه امارت حجاج عامل سخت‌گیر و سنگدل دوران اموی و رئیس دیوان او که هر چند او هم ایرانی بوده ولی چون حجاج او را به این کار مأمور کرده بود برای انجام آن کوشش و اهتمام می‌نمود. داستان نقل دیوان را مدائنی از علی بن محمد بن ابی سیف از رجال قرن اول اسلامی روایت کرده و در کتاب فتوح البلدان بلاذری و الفهرست ابن ندیم هر دو نقل شده است. بر طبق این روایت رئیس دیوان خراج که حجاج او را مأمور این کار کرده بود صالح پسر عبدالرحمان بود. عبدالرحمان پدر این صالح از ایرانیانی بود که در سیستان به دست اعراب اسیر شده بود و



او را به عراق آورده بودند. صالح پیش از اینکه خود به دبیری دیوان خراج یعنی به ریاست این دیوان برگزیده شود در همین دیوان زیر دست زادان فرخ رئیس پیشین این دیوان کار می‌کرد و در نویسندگی به زبان فارسی و عربی هر دو مهارت داشت و پس از کشته شدن زادان فرخ حجاج او را به ریاست دیوان برگزید.

در زمان حیات زادان فرخ گفتگوئی بین همین صالح و زادان فرخ در موضوع نقل دیوان از فارسی به عربی صورت گرفته بود؛ بدین گونه که روزی صالح به زادان فرخ استاد و رئیس خود می‌گوید که: من می‌بینم امیر (حجاج) را نسبت به من نظر محبتی است و بیم آن دارم که مرا به جای تو برگزیند و این برای من ناگوار است که جای تو را بگیرم! زادان فرخ می‌گوید: خاطر مشغول مدار که امیر به من سخت نیازمند است چون کسی را نخواهد یافت که حساب او را نگه دارد، و صالح می‌گوید: ولی اگر من بخواهم می‌توانم که دیوان را از فارسی به عربی برگردانم (یعنی این کار را از انحصار دبیران فارسی نویس خارج کنم) زادان فرخ او را در این کار می‌آزماید و چون می‌بیند که صالح از عهده این کار برخوردار آمد او را دستور می‌دهد که از این مقوله سخنی بزراند و حتی خود را به بیماری بزند به تفصیلی که در روایت ذکر شده است.

روایت گوید که پس از کشته شدن زادان فرخ که صالح به جانشینی او تعیین گردید روزی صالح آنچه را که میان او و زادان فرخ گذشته بود برای حجاج بازگفت و حجاج چون دانست که صالح از عهده چنین کاری برمی‌آید او را مأمور نمود تا دیوان را به عربی برگرداند.

دبیران ایرانی که اداره امور دفاتر مالیاتی و دخل و خرج کشور را بر عهده داشتند و مایل نبودند چنین کاری صورت گیرد در صدد برآمدند تا با ذکر مشکلات این کار و بزرگ جلوه دادن آن صالح را از قبول این عمل



باز دارند. نمونه مجادلات ایشان گفتگوئی است که بین مردان شاه پسر زادن فرخ رئیس سابق دیوان و صالح بن عبدالرحمن رئیس لاحق آن روی داده و قسمتی از آن در همین روایت ذکر گردیده است. و حتی ایرانیان حاضر شدند که صد هزار درهم به صالح بدهند که او در برابر حجاج از انجام این کار اظهار عجز کند ولی صالح نپذیرفت، شاید بدان جهت که حجاج برای او ضرب الاجلی تعیین کرده بود و اگر او در آن مدت کار را بیه انجام نمی‌رسانید از خشم حجاج و عواقب ناگوار آن در امان نمی‌ماند. و ایرانیان چون لجاج و سرسختی صالح را در این کار دیدند گفتند خداوند ریشه‌ات از بیخ برکند که ریشه زبان فارسی را از بیخ برکندی.

آنچه در این روایت جلب نظر می‌کند و قابل مطالعه و بررسی است یکی مشکلاتی است که از لحاظ ادبی و لغوی بنظر دبیران ایرانی می‌رسیده که بی‌شبهت به مباحثی که در عصر ما برای ترجمه بعضی از اصطلاحات فنی به زبان فارسی عنوان می‌شود نیست، و دیگر حذف و تحریفهائی است که در نقل این روایت در مآخذ موجود روی داده و در نتیجه آن این روایت گنگ و در بعضی موارد نا مفهوم شده است. مشکلاتی که بنظر دبیران ایرانی می‌رسیده و به زبان مرد انشاء بیان شده به نقص اصطلاحات فنی دیوانی در زبان عربی و دشواری نقل یا ترجمه آن اصطلاحات مربوط می‌شود. برای دبیرانی که با اصطلاحات فارسی که قرن‌ها در دیوانها به کار رفته و در نتیجه پخته و جا افتاده شده بود خو گرفته و مانوس شده بودند ترجمه عربی بعضی از اصطلاحات که در آن زمان هنوز ناپخته و جان افتاده بود نارسا می‌نمود، و چون برای بسیاری از آنها در زبان عربی معادلی نمی‌شناختند به این جهت زبان عربی را برای این کار آماده نمی‌دانستند، و همین مشکلات بود که به رخ صالح می‌کشیدند تا ناتوانی او را در این عمل باز نمایند و او را از قبول این کار منصرف سازند. و از جوابهای صالح که نمونه‌ای از آن باز در



همین روایت ذکر شده چنین برمی آید که او هم در زبان عربی آن اندازه تسلط و به خود آن اندازه اعتماد داشته که از دشواری کار نهراسد و اگر هم برای لفظی اصطلاح جامعی نمی یافته خود از کلمات عربی اصطلاح تازه ای وضع کند یا همان اصطلاح را معرب سازد.

در نمونه ای که از گفتگوی مردان شاه و صالح در این روایت آمده چند کلمه فارسی ذکر شده که در آنها در همه نسخه هائی که این روایت را نقل کرده اند حذف و تحریفی روی داده است.

چنانکه گفتیم این روایت در دو مأخذ قدیم عربی نقل شده یکی در کتاب فتوح البلدان تألیف احمد بن یحیی بن جابر معروف به بلاذری و دیگر در کتاب الفهرست تألیف محمد بن اسحاق معروف به ابن ندیم. کتاب فتوح البلدان در اواسط قرن سوم هجری نوشته شده و الفهرست در نیمه دوم قرن چهارم، و بین تألیف این دو کتاب بیش از یک قرن فاصله است و اینکه این حاف و تحریف<sup>۱</sup> در هر دو کتاب یکسان دیده می شود نباید باعث تعجب باشد زیرا ممکن است این تصرف که نتیجه<sup>۲</sup> نا آشنائی نسخه نویسان به کلمات فارسی بوده نخست در کتاب فتوح البلدان، حاصل شده و از آنجا به الفهرست منتقل شده باشد، و یا اینکه حذف و تحریف در روایت اصلی که مأخذ هر دو کتاب بوده روی داده باشد.

قسمتی از این روایت که این حذف و تحریف در آن روی داده و مورد گفتگوی ما است در اصل عربی در نسخه چاپ شده<sup>۳</sup> فتوح البلدان چنین است: فقال له (ای لصالح) مرد انشاه بن زادان فروخ: کیف تصنع بدهویه و ششویه؟ قال: اكتب عشر ونصف عشر. قال فكيف تصنع بويد؟ قال: اكتبه ايضا. والويد النيف و الزيادة تراد (۱).

۱ - فتوح البلدان، بتصحيح و تحقیق دکتر صلاح الدین المنجد، طبع مکتبة النهضة المصرية، ص ۳۶۸.



و در نسخه چاپ شده<sup>۱</sup> الفهرست همین عبارت با تغییر مختصری چنین آمده: « فقال له (ای لصالح) مردان شاه بن زادان فروخ کیف تصنع بدھویه و ششویه؟ قال: اكتب عُشرًا ونصف عُشر. قال فكيف تصنع بويد قال: اكتبوا ايضاً، قال: و الويد النيف والزائدة تزداد (۱) و معنی این عبارت این است که: مردان شاه پسرزادان فرخ از صالح پرسید با دھویه و ششویه چه می کنی؟ گفت می نویسم عشر و نصف عشر. گفت باوید چه می کنی؟ گفت می نویسم وایضاً، گفت: و وید همان نیف است و زائد اضافه می شود » این عبارت در این دو مأخذ شامل دو سؤال است با سه کلمه فارسی که یکی از آنها هم دچار تحریف شده در صورتی که در اصل شامل سه سؤال بوده با چهار کلمه فارسی که یک سؤال و یک کلمه فارسی آن از قلم افتاده، و چون از حسن اتفاق این حذف و تحریف در اثر نا آشنائی نسخه نویسان عربی فقط در کلمات فارسی روی داده و در معادل عربی آنها که صالح ذکر کرده حذف و تحریفی نیست از این رو به قرینه همین کلمات عربی به آسانی می توان هم مواضع حذف و تحریف را تشخیص داد و هم اصول صحیح آنها را بدست آورد.

نخستین تحریف در کلمه ای روی داده که در عبارت عربی به صورت ششویه ذکر شده است. دھویه که صالح معادل آن را در عربی عُشر ذکر کرده صحیح است زیرا دھویه بمعنی ده یک است و عشر هم همین معنی را می دهد، ولی معادل ششویه که بمعنی شش یک است در عربی نصف عشر نیست بلکه (سدس) است بنابراین کلمه ای که صالح آن را نصف عشر معنی کرده ششویه نباید باشد بلکه کلمه دیگری است که به این صورت تحریف شده. آقای تجدد در ترجمه فارسی کتاب الفهرست ذیل این عبارت با توجه به ناسازگاری آن نوشته اند « دھویه و ششویه بمعنی عشر و سدس است و چون در صدر اسلام



کتابچه‌های مالیاتی عرب به زبان فارسی بود، و در اسلام خمس و زکوة از منابع درآمد بشمار می‌رفت و خمس در فقه برشش قسمت منقسم می‌گردید. ظاهراً در فارسی به رقم ششویه نگاهداری می‌شد، و مؤید این معنی گفته صالح است که گوید به جای دهویه و ششویه ده و نصف ده می‌نویسم نصف ده خمس است که همان خمس مالیاتی باشد». (۱) و آقای دکتر آذرنوش در ترجمه فارسی کتاب فتوح البلدان در ذیل همین عبارت درباره کلمه ششویه نوشته‌اند: «همانطور که در جمله بعد ذکر می‌شود ششویه یعنی «نصف ده» یعنی در حقیقت پنجویه اما در همه نسخ ششویه است. این مسئله برای دوخویه (۲) نیز حل نشده مانده، وی در تعلیقات خود بر فتوح البلدان می‌گوید که از دزی (۳) تقاضای حل آن را کرد و از او نیز ترجمه صحیحی بدست نیاورد. تجدد ضمن ترجمه این بخش (که در الفهرست هم آمده است) می‌گوید از آن باب ششویه می‌گفته‌اند که زکوة برشش بخش می‌شده و یک بخش آن را بر می‌داشتند... ولی این توجیه هم مورد پسند استاد مینوی واقع نگردید» (۴).

۱ - فهرست ابن ندیم ترجمه رضا تجدد، چاپ دوم تهران ۱۳۴۶، خورشیدی،

ص ۴۴۲

۲ - دخویه خاورشناس معروف که کتاب فتوح البلدان بلاذری را نخستین بار تصحیح و با تعلیقات عالمانه چاپ کرده است.

۳ - Dozy خاورشناس هلندی که در دانشگاه مادرید استاد زبان و ادبیات عربی بود مؤلف کتاب معروف Supplément aux Dictionnaires Arabes که ذیلی است عالمانه بر قوامیس عربی و در آن لغت‌هائی را که در فرهنگ‌های عربی نیامده است جمع کرده و دیگر فرهنگ البسه عربی است که آقای دکتر حسینعلی هروی به فارسی ترجمه کرده است و بنام فرهنگ البسه مسلمانان جزء انتشارات دانشگاه تهران به شماره ۱۰۸۷ به چاپ رسیده است.

۴ - فتوح البلدان، بخش مربوط به ایران، ترجمه دکتر آذرناش آذرنوش - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۶، ذیل ص ۱۰۹.



علت این آشفتگی در معنی عبارت و تفسیرهای ناسازگاری که برای کلمه ششویه شده این است که به معادل عربی این کلمه که صالح ذکر کرده چنانکه باید توجه نشده و ذهن محققان و مترجمان فاضل هم به این نکته معطوف نشده که ممکن است در کلمه ششویه تحریفی روی داده باشد، در صورتی که در باره کلمات فارسی مستعمل در زبان عربی احتمال تحریف قبل از هر چیز باید به ذهن خطور کند. حقیقت این است که نصف <sup>عشر</sup> که صالح آن را در مقابل این کلمه گذارده است چنانکه تصور شده «نصف ده» نیست، و نصف ده هم معادل با <sup>خمس</sup> یا پنجویه نمی شود که بتوان آن را بازکوة و خمس منطبق نمود زیرا نصف ده پنج است نه پنج یک. و اما نصف <sup>عشر</sup> که صالح بیان کرده عبارت است از نصف ده یک یا همان نیم عشری که تا چندی پیش در دفاتر مالیاتی معمول بود و شاید هنوز هم در بعضی موارد معمول باشد و نیم عشر یا نصف عشر معادل است با بیست یک که به اصطلاح دفاتر ساسانی بیستویه می شود بنابراین به آسانی میتوان دریافت که آنچه ما آن را در این روایت به صورت ششویه می خوانیم تحریفی است از کلمه <sup>بیستویه</sup> و اگر در نظر بگیریم که در رسم الخط قدیم نقطه گذاری حروف مانند امروز معمول نبوده آسان تر می توان پذیرفت که کلمه بیستویه به دست ناسخی بی دقت و بی اطلاع به ششویه تبدیل شده باشد.

و اما چرا مردان شاه معادل چنین رقم یعنی بیستویه را از صالح پرسیده؟ این بدان علت است که در زبان عربی برای بیان کسور اعداد به استثنای از ۲ تا ۱۰ که با کلمات نصف و ثلث و ربع ... تا <sup>عشر</sup> بیان می شود صیغه خاصی وجود ندارد. سؤال مردان شاه درباره کسور عقود و به اصطلاح امروز دهگانها است که در دیوانهای فارسی با استفاده از اعداد بیست و سی و چهل .... و با ترکیب «یه» یا «ویه» به آسانی قابل بیان بوده ولی در عربی به استثنای کلمه <sup>عشر</sup> که از <sup>عشر</sup> گرفته شده از ارقام



عشرون و ثلاثون و اربعون و بالاتر کلماتی برای بیان کسور اشتقاق نیافته . ذکر کلمه دهویه هم که در مقابل آن <sup>۱</sup>عشرو وجود داشته در سؤال مردانشاه به عنوان آغاز مطلب و برای توجه دادن به همین نکته بوده والا اصل سؤال از بیستویه به بالا است و به همین جهت هم صالح ناچار شده که کسور بالاترا زده را هم با تلفیق همان کلمه <sup>۲</sup>عشر با کسور پائین تر از ده بیان کند، و به خوبی می توان حدس زد که سؤال مردان شاه که قصد او احراج و در تنگنا گذاردن صالح بوده غیر از بیستویه شامل سایر عقود مانند «سی ویه» و «چهل ویه» و بالاتر هم بوده و بارویه ای که صالح جواب داده ناچار می بایستی آنها را هم <sup>۳</sup>ثالث <sup>۴</sup>عشرو <sup>۵</sup>رابع <sup>۶</sup>عشر و به همین ترتیب ترجمه کرده باشد. سؤال مردان شاه بسیار زیرکانه است ولی جواب صالح هم سرمشق آموزنده ای برای مترجمان خود مان خواهد بود که چگونه می توان از ابزار موجود هر زبان برای بیان معانی جدید استفاده نمود تا به محض آنکه معادل کلمه ای را در دسترس خود نیافتند بی درنگ زبان را به نقص و نارسائی متهم نکنند.

و اما در عبارت بعدی : « فکیف تصنع بوجد؟ قال اکتب وایضا » در رساله ای که چند سال پیش با عنوان « المترجمون و النقلة عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى » نوشته بودم (۱) و در ترجمه حال زادان فرخ روایت الفهرست را نقل کرده بودم در ذیل این عبارت احتمال داده بودم که کلمه <sup>۷</sup>« وایضا » که صالح در برابر کلمه « وید » قرار داده تعریب آن

۱- این رساله در سال هفتم مجله «الدراسات الادبیة» نشریه کرسی فارسی دانشگاه لبنان شماره ۳ و ۴ انتشار یافت و به طور جداگانه نیز با همین نام جزء انتشارات دانشگاه لبنان منتشر گردید ، بیروت ۱۹۶۵ . در اینجا باید به این مطلب اشاره کنم که در نقل عبارت الفهرست در آن رساله هم ششویه چاپ شده و به تصحیح آن به صورتی که در این مقاله ذکر شده توجهی نشده و باید به همین صورت تصحیح شود .



باشد نه ترجمه آن و در اینجا در توضیح آن احتمال ذکر چند مطلب را لازم می دانم :

یکی اینکه کلمه «ایضا» نه در اشعار دوره جاهلیت و نه در قرآن کریم و نه در احادیث معتبر و صحیح که مأخذ اصلی زبان عربی به شمار می روند استعمال نشده، نه خود این کلمه و نه مشتقات بسیار محدود آن، و به این جهت این کلمه را عربی الاصل ندانسته اند. برخی احتمال داده اند که این کلمه از لاتین IDEM که به همین معنی است منقول باشد. علامه مرحوم محمد قزوینی پس از ذکر این قول نوشته اند: «این فقره با کمال غرابتش قابل تأمل و جالب نظر است» (۱) عبدالله العلایلی در لغتنامه «المرجع» این نظر را که این کلمه از فارسی به زبان عربی راه یافته باشد بی اساس شمرده (۲) ولی شاید بتوان این روایت مدائنی را اساس موجهی برای این نظر به شمار آورد، زیرا تا آنجا که ما اطلاع داریم گفته صالح قدیمترین استعمالی است که ما از کلمه «ایضا» در دست داریم و در این گفته این کلمه در مقابل کلمه ای فارسی که از لحاظ لفظ و معنی درست با آن منطبق است قرار گرفته، «وید» که در سؤال مردان شاه ذکر شده همان کلمه ای است که در فرهنگهای فارسی به صورت «ایدی» آمده و معنی آن را «نیز» و «ایضا» نوشته اند (۳) و ظاهر آن سؤال مردان شاه «وایدی» یا «واید» بوده که در عبارت عربی به صورت «وید» در آمده و چنانکه «واند» هم در همین عبارت بعدی به «وند» تغییر یافته. و گرچه در کتابهای لغت این کلمه با یاء ضبط شده ولی این احتمال هست که در اصل با الف مقصوره بوده و در آن صورت با توجه به اینکه دو حرف «د» و «ض» در عربی قریب المخرج هستند و به این جهت هم «ض» عربی

۱ - یادداشتهای قزوینی، ج ۱، ص ۱۵۳.

۲ - المرجع، ج ۱، ذیل کلمه ایضا.

۳ - به فرهنگهای فارسی ذیل کلمه ایدی مراجعه شود.



در زبانهای دیگر به «د» تبدیل میشود «ایدا» و «ایضا» یک کلمه خواهند بود، و بر فرض هم که در فارسی آخر کلمه ایدی با یاشد نه الف مقصوره باز تعریب آن به این صورت غرابتی ندارد. در فرهنگ فارسی به لاتین Wullers کلمه فارسی ایدی معادل لاتینی Etiam و Item یعنی همان کلمه‌ای که بعضی آنرا اصل لاتینی ایضا دانسته‌اند ذکر شده است. در هر حال این روایت دلیل قابل قبولی بر اصل فارسی ایضا به دست می‌دهد به خصوص اگر به جواب صالح به صورتی که در فتوح البلدان آمده و با جمله «اكتبه» شروع شده است توجه بیشتری شود، ولی با این حال تا وقتی که علاوه بر آنچه در فرهنگهای فارسی آمده موارد استعمال دیگری برای کلمه ایدی یا معنی دیگری غیر از معانی معروف برای «ایدون» در مآخذ معتبر فارسی یافت نشود دور از احتیاط خواهد بود که در این باره حکم قطعی نمود و پارا از حد احتمال فراتر نهاد.

آخرین قسمتی که در این روایت احتیاج به توضیح دارد جمله اخیر است که در متن عربی نقل کردیم. یعنی «قال والوید النیف والزیادة تزداد» توضیح این مطلب آن است که کلمه فارسی که صالح معادل عربی آن را نیف ذکر کرده «وید» نیست زیرا چنانکه قبلا دیدیم صالح معادل عربی کلمه «وید» را «ایضا» ذکر کرده و دو کلمه «نیف» و «ایضا» در زبان عربی از لحاظ معنی هیچگونه تناسب یا قرابتی ندارند که هر دو برابریک کلمه وید قرار گیرند، بنابراین نیف معادل کلمه دیگری بوده که به «وید» یا «الوید» تحریف شده و به قرینه معنای نیف در عربی به آسانی می‌توان دریافت که آن کلمه «واند» و معرب آن «وند» و در این عبارت «الوند» بوده که در فارسی همان کلمه‌ای است که برای بیان شمارنا معین پس از یک عدد معین ذکر می‌شود مانند بیست و اندی و این همان معنی نیف است در عربی مثل عشرون و نیف.



بنابر این جمله<sup>۱</sup> صالح در جواب سئوالی است که از عبارت حذف شده و آن سئوال باید چنین باشد «فکیف تصنع بوند» مردانشاه پرسید با اند چه می‌کنی صالح گفت اند همان نیف است و زائد اضافه می‌شود. نگارنده سابقاً این مطلب را در رساله‌ای که ذکرش گذشت بطور اجمال ذکر کرده بودم. (۱) و در اینجا باید این توضیح را اضافه نمایم که علت این حذف و تحریف هم تا حدی روشن است زیرا به استثنای نقطه‌وند و وید که چنانکه گفتیم در رسم الخط قدیم رعایت نمی‌شده دو جمله «فکیف تصنع بوند» و «فکیف تصنع بوند» هر دو از هر لحاظ یکسان نوشته می‌شده و طبیعی است که در نظر ناسخی نا آشنا به اصطلاحات فارسی جمله دوم عیناً تکرار جمله اول و سهو کاتب گمان شده و به این جهت آن را حذف کرده باشد و پس از حذف آن سئوال «الوند» هم به قرینه<sup>۲</sup> «وید» سابق به «الوید» تغییر یافته باشد. منتها در این جا یک سئوال پیش می‌آید و آن این است که وقتی نیف در عربی به این خوبی و روشنی معنی «اند» فارسی را می‌رساند و درست منطبق بر این کلمه<sup>۳</sup> فارسی است سئوال مردان شاه که قطعاً او هم از این معنی بی اطلاع نبوده چه موردی داشته است. به گمان ما استعمال این صیغه با همین هیأت در این معنی مخصوص از وضع صالح یا از اصطلاحات مولد دیوانی است. معنی لغوی این کلمه و ماده‌ای که از آن مشتق شده «ناف - ینوف» مطلق زیادت و افزایش را می‌رساند و اشتقاق این صیغه بخصوص و استعمال آن برای این افزایش مخصوص شاید انتخاب و وضع خود صالح باشد و عبارت «والزیادة

۱ - در مراجعه به کلمه وند در برهان قاطع ملاحظه شد که همکار دانشمند

با آقای دکتر محمد معین که هزار افسوس بیماری ممتد ایشان را از ادامه کارهای بسیار با ارزش باز داشت به حذف این جمله در این عبارت توجه نموده‌اند ولی در عبارت الفهرست ششویه و نصف عشر را همچنان «پنجویه» تصحیح کرده‌اند که سهو است.



تزاد» هم که در آخر این عبارت ذکر شده در واقع تأکیدی باشد برای بیان صحت این وضع. زیرا «اند» هم در فارسی عدد زائدی است که بر عددی معلوم اضافه می شود. بنابر آنچه گذشت این قسمت از روایت مدائنی به این صورت تصحیح می شود: « فقال له مردانشاه بن زادن فروخ : کیف تصنع بدهویه و بیستویه ؟ قال اکتبُ عشرًا و نصفُ عشر. قال : فکیف تصنع بویده ؟ قال : اکتبه و ایضا . قال : فکیف تصنع بوند ؟ قال : والوند النیف ، والزیادة ت زاد . »

تهران - شهریور ۱۳۴۹

منیر







سید محمد باقر استرآبادی معروف به میر داماد از دانشمندانی است که تا کنون چنانکه باید شناخته نشده است. میرداماد از استادان فیلسوف ناسی عصر اخیر ایرانی صدرالدین شیرازی معروف به صدرالمطالعهین بوده و در اندیشه و آثار او مانند هر استاد صاحب نظر در اندیشه و آثار شاگردش اثر گذاشته است. مقاله حاضر که به عنوان «میرداماد فلسفه و شرح حال و نقد آثار او» چاپ می شود، خلاصه ایست از نوشته مفصل تری در همین زمینه که آن را آقای سید علی موسوی بهبهانی به عنوان پایان نامه دکتری خود در رشته فلسفه همین دانشکده نوشته اند و با درجه بسیار خوب پذیرفته شده است. این رساله بهترین تحقیقی است که تا کنون در زبان فارسی در باره این دانشمند و آثار علمی او نوشته شده و از آنجا که دانشکده الهیات در صدد است که خلاصه ای از رساله های دکتری دانشکده را برای استفاده دیگران و آشنایی ایشان با طرز کار دانشجویان این دوره ها بیشتر سازد موجب خوشوقتی است که این کار را با رساله آقای دکتر بهبهانی و با شرح حال میرداماد آغاز میکند. آقای دکتر سید علی موسوی بهبهانی در حال حاضر استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی و یکی از افراد فاضل و شایسته هیأت علمی دانشگاه تهران است.



نوشته : سید علی موسوی بهبهانی

# میرداماد

## فلسفه و شرح حال و نقد آثار او

این عنوان کتابیست که نگارنده آنرا بعنوان رساله دکتری خود تألیف کرده‌ام. این اثر ناچیز مورد توجه خاص اساتید دانشمند و اولیاء محترم دانشکده<sup>۱</sup> الهیات و معارف اسلامی قرار گرفت و با بهترین امتیاز مورد قبول آن استادان بزرگ واقع گردید. و بهمین جهت این بنده را موظف داشتند که مقاله ای از اصول مطالب آن برای درج در نشریه<sup>۲</sup> آن دانشکده تنظیم نمایم تا هم معرفی از این کتاب بعمل آید و هم خلاصه‌ای از مسائل آن در دست رس طالبان قرار گیرد. نگارنده نیز بحکم انجام وظیفه دست بکار تحریر این مقاله شدم ، و این نوشته بواقع خلاصه‌ای از کتاب مذکور است . لازمست در آغاز این نکته را یاد آور گردم که در خصوص دانشمند داماد استرآبادی بطور عالمانه و تحقیقی کاری انجام نیافته است و هرچند در بیشتر یا همه<sup>۳</sup> تراجم احوالی که از زمان وی ببعد تألیف شده نام او آمده و قسمتی از آثارش ذکر گردیده ، لیکن همه بصورت شرح حال و وقایع نگاری بوده و درباره شخصیت فلسفی و آراء و نظرات علمی این دانشمند بررسی تحقیقی بعمل نیامده و حتی فهرست کاملی از آثار او نیز درجایی بنظر نرسیده است از این گذشته درباره معرفی آثارش گاه لغزشها در آثار نویسندگان تراجم بچشم میخورد . ( بفهرست تفصیلی آثار میراز کتاب مورد بحث مراجعه شود ) .

می‌توان گفت دانشمند داماد نزد ارباب علم هم معروف و هم از جهتی مجهول است ، یعنی شخصیت این حکیم الهی باجمال برای همه



روشن و مورد احترام و حتی نام وی زبانزد عوام نیز هست. ولی در عین حال آراء فلسفی و عقاید و چگونگی تألیفات و آثار او بطور تفصیل تا کنون ناشناخته مانده و آنچنان که باید معرفی نشده است، با توجه به مطالب مذکور تحقیق درباره آثار و آراء وی نیاز بکاری بیشتر و مطالعه عمیق تر دارد. برنگارنده لازم بود علاوه بر مطالعه کتب تراجم احوال و فهرس کتب فارسی و عربی، خود نیز تصانیف و آثار او را عمیقاً مطالعه نمایم، تا هم آراء و نظرات خاص ویرا با اتکاء بنوشته خود او بدست آورده و هم بتوانم فهرست دقیق و تفصیلی بالنسبه تحقیقی از آثارش بدست دهم، بهمین جهت بیشتر سعی نگارنده براین بوده که هرچه درباره افکار این دانشمند ارجمند مینویسم متکی بمأخذ و سندی باشد که از خلال مصنفات خود وی بدست آورده‌ام. چنانکه گفتیم این بدان معنی نیست که گفته‌ها و نوشته‌های دیگران را در باره میرداماد و آثارش از نظر دور داشته باشم بلکه بعکس بی‌گمان آنچه تا کنون درباره وی گفته یا نوشته شده از نظر گذرانده‌ام، لیکن تنها بآن بسنده نکرده و خود نیز بی واسطه آثار و مصنفات او را هر کدام بچاپ رسیده و یا نسخه خطی از آن موجود بوده مطالعه کرده و بقدر وسع خویش بهره برده‌ام.

### محیط و زندگانی میر

بحث پیرامون شخصیت و آثار و افکار دانشمندان صاحب نظر بی شک به تحلیل اوضاع اجتماعی و علمی و تربیتی آنان بستگی و ارتباط کامل دارد، زیرا تأثیر عوامل مذکور در تکوین رشد و نمو فکر و اندیشه و شخصیت ایشان نمی‌تواند مورد انکار و تردید باشد. بخصوص که مقصود بحث تحقیقی و علمی درباره عقاید و افکار شخصیتی برجسته و صاحب نظر باشد. بنابراین نگارنده را نیز از بحثی اجمالی در این امور گزیری نیست.



**اوضاع سیاسی :** پیداست که پس از انقراض دولت ساسانی و فتح ایران بدست مسلمین تا زمانی که شاه اسماعیل سرسلسلهٔ سلاطین صفوی توانست اساس یک حکومت واحد ایرانی برپایه اشتراک مذهب و زبان استوار سازد ، بواقع ایران تحت حکومت اقوام اجنبی قرار داشت ، لیکن گاه گاه سلسله های ایرانی کوچکی در قسمتی از سرزمین بزرگ و وسیع امپراطوری ساسانی حکومت های تا اندازه مستقلی تشکیل دادند. از همه مهمتر سامانیان و صفاریان و آل بویه را می توان ذکر کرد . علاوه بر این سلسله های اجنبی دیگری که موفق به تشکیل حکومت های مقتدری شده بودند مانند غزنویان و سلجوقیان و خوارزمشاهیان که خلافت عباسی را نیز بواقع زیر نفوذ خویش داشتند ، میتوان تا اندازه حکومت های ایرانی محسوب داشت ، زیرا هر چند از لحاظ فرمانروا ترك و تاتار بودند لیکن بواقع رجال و شخصیت های سیاسی و علمی ایرانی در دربار آنان چنان نفوذ و اقتداری داشتند که بواقع چرخ های حکومت های فوق بدست آنان می گردید . و بهمین جهت تمام سلسله های مزبور را در تواریخ بنام سلاطین و سلسله های ایرانی ضبط نموده اند ولی با این همه تا پیدایش سلسلهٔ صفوی حکومت مستقل ایرانی کامل و احدی نظیر حکومت با عظمت و قدرت ساسانی در ایران بوجود نیامد و در حقیقت شاه عباس بزرگ بود که یادگار آن عهد عظمت و جلال ایران را زنده کرد.

تاریخ سیاسی این دوره که حدود نه قرن بطول انجامید بتفصیل مورد بحث و بررسی مورخان و قایع نگار و عالمان و محققان جامعه شناس قرار گرفته و تحقیق تفصیلی در آن باره نه تنها در خور این مقال نیست بلکه نیازی بدان تفصیل نمی باشد و بهمین اندازه یاد آور میشوم که حکومت های ایرانی در این نه قرن از نژادهای اجنبی بوده و گاه گاه حکومت های کوچک متعددی در نقاط سرزمین وسیع ایران امپراطوری ساسانی تشکیل بود که میتوان آنرا با تاریخ



قرون و سطلی اروپا مانند کرد و بواقع نوعی ملوک الطوائفی بر ایران حکمفرما بود ، چنانکه در آغاز کار شاه اسماعیل صفوی در قلمرو وسیع ایران زمان ساسانی عده پادشاهان و مدعیان سلطنت بسیزده تن میرسیدند . این پادشاهان و سلسله های آنان عبارت بودند از :

- ۱- شروان شاه در شروان ۲- الوند بیگ آق قویونلو در آذربایجان و قسمتی از مغرب ایران ۳- مراد بیگ بایندر در یزد ۴- سلطان مراد آق قویونلو در قسمتی از عراق ۵- رئیس محمد کره در ابرقو ۶- حسین کیای چلاوی در سمنان و خوار و فیروزکوه ۷- پرنک در عراق ۸- قاسم بیگ بن جهانگیر در دیاربکر ۹- قاضی محمد و مولانا مسعود در کاشان ۱۰- سلطان حسین میرزای تیموری و فرزاندانش در خراسان ۱۱- بابر در افغانستان ۱۲- شیبک خان در ماوراءالنهر ۱۳- ابوالفتح بیگ بایندر در کرمان .

این نکته را باید یاد آور شوم که دوران ملوک الطوائفی ایران با قرون وسطی در اروپا این تفاوت را داشت که در تاریخ اروپا عصر مزبور دوران تعصب و نادانی و توحش بود و در تاریخ ایران عصر مزبور دوره پیشرفت و ترقی و رواج علوم و ادبیات و فلسفه و علوم و از ادوار درخشان تاریخ ایران بوده است. چنانکه گفتیم وضع سیاسی در زمان ظهور صفوی در سراسر ایران ملوک الطوائفی بود و آشوب و اضطراب همه جا را در برداشت و در همین اوان بعلی که نه کاملاً بر ماروشتن است و نه در پی تحقیق آن هستیم ، سلسله صفوی ظهور کرد و حکومت قوی و واحدی بنیان گذاشت که اصل پیدایش و استواری آن بی شباهت به معجزه نبود . زیرا سرسلسله آنان بسن سیزده سالگی با عده کمی که تعداد آنان از عدد انگشتان فزونی نداشت قیام کرد و بگفته خود وی با استمداد از روح پرفتوح اجداد خویش در کمتر از دو سال تمام ولایات شروان و ارمنستان و آذربایجان را



گرفت و در تبریز بسلطنت نشست و در مدت ده سال دیگر تمام سرزمینهای ایران را متصرف شد و حکومت ملوک الطوائفی را برانداخت و حکومت مستقل و واحدی بدین ترتیب در ایران تشکیل یافت که در زمان شاه عباس کبیر بنهایت قدرت و وسعت خویش رسید که یادگار ایران عهدساسانی را زنده ساخت. از خصوصیات بارز حکومت مزبور ترویج مذهب تشیع و تقویت علماء دینی و نشر و توسعه هرچه بیشتر معارف و علوم اسلامی شیعی بود. بطوریکه دربارۀ تعصب و تقویت مذهب تشیع که اساس حکومت بر آن استوار بوده گاه وقایع ناگواری روی میداد. باری دانشمند داماد، شخصیت مورد بحث ما در عصری با این وضع و خصوصیات قدم بجهان هستی گذاشت.

**شرح حال میرداماد:** نام و نسب - فیلسوف فرزانه محمد باقر داماد فرزند میر محمد حسینی استرآبادی و دختر زاده محقق ثانی علی ابن عبدالعالی کرکی (م - ۹۴۰) است. القاب: برهان الدین، داماد، سید - افاضل، شمس الدین، میرداماد، و در اشعار «اشراق» تخلص دارد. میرداماد در شرح صحیفه فرموده: «و سید حسینی نسب و استرآبادی الاصل و اصفهانی - المسکن و در خارج معروف به میر محمد باقر است. و داماد از القاب پدر اوست چه پدر او داماد محقق کرکی است و باین دامادی افتخار میکرده. چندی این لقب برای پسر نیز استعمال گردید و بتدریج در مورد او شیوع پیدا کرد بطوریکه مستعمل فیه اولی آن متروک گشت. از تاریخ تولد میرداماد آگاهی صحیحی نداریم جز اینکه سید طباطبائی مصحح کتاب «نخبة المقال فی اسماء الرجال» در صفحه ۹۸ کتاب مذکور گوید: «تاریخ تولد محقق داماد را در ۹۶۹ هـ یافتیم، ظفرت بتاریخ میلاده (میرداماد) فی سنة ۹۶۹». ولی دربارۀ تاریخ وفات او گویا اکثریت قریب باتفاق تذکره - نویسان آن را در سال ۱۰۴۱ هـ گفته اند.



### تعلیم و تربیت روزگاران: عصر صفوی را باید عصر تبلیغ و

ترویج مذهب شیعه نام نهاد زیرا در آغاز و انجام هرکاری نوعی از این تبلیغ یافت میشد کوشش بر آن داشتند که دوستی خاندان حضرت علی در نهاد مردم گذارده شود و بخشی از سرشت آنان گردد. آشکار است که این کار در مکتب و مدرسه و مسجد بهتر انجام مییافت، کسانی که در دانش تفسیر و حدیث و خبر و فقه دستی داشتند مورد توجه شاه و بزرگان واقع میشدند، تعلیم و تربیت براساس تبلیغ و ترویج مذهب شیعه نهاده شد. کتابهای مدح و منقبت چهارده معصوم رواج یافت. گویندگان و نویسندگان آثار خود را بر این پایه نهاده از این رو بیشتر دانشجویان بکسب دانشهای تفسیر و حدیث و فقه پرداختند و بازار فلسفه و منطق و طب و ریاضیات رو بکسادی نهاد ولی کم و بیش کسانی که استعداد کافی داشتند و از مردم روشن آن روزگار بشمار میآمدند از علوم عقلی دست برداشتند و در برابر مجلسی و شیخ حر عاملی و محقق کرکی و جز آنان میرداماد و صدرای شیرازی و ملا محسن فیض و مانند آنان مدارج عالی دانشهای عقلی را پیمودند. باری روش تعلیم و تربیت بسیار سخت و مشکل بود و تنها کسانی که استعداد داشتند بسر منزل مقصود میرسیدند. کودکان تقریباً از بازی و تفریح ممنوع بودند و از صغر سن میبایستی کتب مشکل عربی را بخوانند و موضوعات مجرد را که فهم آن دشوار است به حافظه سپارند و همینکه بده دوازده سالگی رسیدند معمولاً خانواده خود را ترک کنند و بغربت روند، با فقر و مسکنت بسازند و سرما و گرما و گرسنگی را تحمل بنمایند و چشمان خود را فدای مطالعه در متون بد خط و حواشی پیچ در پیچ در روشنائی پیه سوز یا ماه کنند. با توجه بنوع تعلیم و تربیت، دانشمند داماد که هم از طرف پدر و هم از طرف مادر بادانش و



دانشمندان ارتباط داشته تحت تأثیر همان محیط قرار گرفته است. آموزش سخت و دشوار و تعصبها و فشارهاست که وی در نگارشها و عبارتهای مؤلفات خود نشان داده و دشوار نویسی را تا جائی رسانید که برای او داستانها و مضامونها گفته‌اند، بررسی و تحقیق در احوال و آثار دانشمندان نشان میدهد که برنامه تحصیلی و کتابهای درسی عصر صفویه بشرح زیر بوده است: کتاب شفا که بنا بنوشته صاحب ذریعه سید احمد عاملی بخش برهان آن را نزد داماد خوانده است، اشارات، قانون، اسباب، مفتاح العلوم، مواقف، و نیز برخی از آثار دانشمند داماد در روزگار خودش از برنامه‌های درسی بود مانند: السبع الشداد، الايقاظات، شرعة التسمیه و غیره. کتابهای فقه و اخبار و تفسیر این دوره به مؤلفات خاص شیعه در این دانشها اختصاص یافت، و خلاصه هدف برنامه تحصیلی در خانه و مکتب و مدرسه، ایجاد محبت نسبت بحضرت امیر (علی بن ابیطالب) و یازده فرزندش یعنی پیشوایان شیعه بود. و درین عصر فقه مذاهب چهارگانه از میان رفت. و تنها فقه شیعه بر اساس کتب اربعه حدیث مورد بحث و تحلیل قرار گرفت. این چهار کتاب که از پیش موجود بود عبارتست از:

۱- کتاب من لایحضره الفقیه تألیف محمد بن علی بن بابویه (م- ۳۸۱).

۲ و ۳- استبصار و تهذیب الاحکام تألیف محمد بن حسن طوسی

(م- ۴۶۰).

۴- کتاب کافی تألیف محمد بن یعقوب کلینی (م- ۳۲۹).

**روزگار کودکی و دوران تحصیل:** داماد که از خاندان علم و

دانش بود از همان آغاز کودکی بکسب علوم اشتیاق ورزید و از خود لیاقت نشان داد، صاحب عالم آرا گوید: در صغرسن در مشهد مقدس معلی در خدمت مدرسان و افاضل سرکار فیض آثار اکتساب علوم نموده در اندک زمانی ترقی کرد. مع الوصف از دوران و آغاز تحصیل وی اطلاع -



کافی در دست نیست و همین قدر میدانیم که در سن کمتر از بیست سالگی اهل فضل بوده و با ارباب دانش رفت و آمد داشته چنانکه در مشرق الانوار خود را می ستاید :

بیست بود سال بدور قمر      لیک بدانش ز خرد پیرتر

تقی الدین محمد بن شرف الدین علی حسینی در خلاصه الشعراء خود آورده که : داماد در کودکی در مشهد مقدس بکسب علوم اشتغال می ورزید و با صغر سن کتب مهم فلسفی چون اشارات و شفا را خواند و در فلسفه و دیگر علوم آثاری بوجود آورد و سپس در قزوین به تدریس اشتغال یافت و در آنجا به اردو گاه معلی آمد و از آنجا بکاشان رفت و چندی در آنجا ماند و سرانجام به اصفهان آمد و در آنجا رحل اقامت افکند .

**اخلاق و رفتار :** داماد بحدت فهم و جودت طبع اتصاف داشت و دارای حافظه ای قوی و فوق العاده بود و بطوری که نقل شده حافظه وی بمرتبه ای بود که از اول حال در مبادی نشو و نما هر نقد عیاری که به خازن طبیعت سپرده در حفظ آن شرط امانت بجای آورده فلسی از آن خازن طبیعت وقاد فیلسوف دوران فوت نشده است ( عالم آراء عباسی ) . وی در طاعت و تقوی و عبادت درجه 'عالی و رتبه' بس متعالی داشته خلاصه اوقاتش صرف مطالعه و مباحثه و عبادات الهیه شده و در تعبدات بنهایت رسیده و قرآن مجید را بسیار تلاوت میکرده و در هر شب پانزده جزو قرآن میخوانده است . ( به هدیه الاحباب قمی و عالم آراء عباسی و قصص العلماء رجوع کنید ) .

**استادان -** تا آنجا که بررسی شده از استادان میر داماد این چندتن را میشناسیم :

۱ - شیخ عبدالعالی کرکی که دانی داماد است و داماد از او اجازه



داشته، صدرای شیرازی در اسناد اجازه خود گوید: سیدی و سندی المسمی بمحمد والملقب بباقر الدماذ ..... عن استاده و خاله المکرم المعظم الشیخ عبدالعالی ..... عن والده .

۲ - فخرالدین محمد حسینی استرآبادی معاصر شاه تهماسب صفوی (۹۱۸ - ۹۸۴) : بنوشته اسکندر بیگ از بزرگان سماک استرآباد بود و از فحوای کلام وی مستفاد میشود که میرداماد مجلس درس او را دریافته ولی از لحاظ زمان هم طراز او نبوده است . وی را در مقابل محقق خفری محقق فخری می گفته اند.

۳ - سید نورالدین بن علی ابی الحسن عاملی شاگرد شهید ثانی .

۴ - از بررسی درپاره‌ای از کتابها مانند خلاصه الشعراء و ذریعه و فهرست دانشگاه بدست می آید که تاج الدین حسینی صاعد بن شمس الدین طوسی گویا از استادان محقق داماد بوده ، داماد مقام او را بس بلند میدانسته و او را بسیار می ستاید، در میان مجموعه ای که اکنون در دانشگاه است داماد درباره او بعظمت و بزرگی یاد کرده است. ( به کتاب مورد بحث و ذریعه ج ۷ - و فهرست دانشگاه ج ۹ - ۸۰۴ رجوع شود ) .

۵ - شیخ عزالدین حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهائی . شیخ اسدالله کاظمینی در مقایس گفته که داماد از مشارالیه اجازه داشته است .  
**شاگردان - شاگردان داماد بسه دسته تقسیم میشوند :**

۱ - گروهی از آنان بطوری شناخته شده اند که نیازی به معرفی ندارند

مانند مولی صدرای شیرازی و مولی خلیل قزوینی و چند تن دیگر .

۲ - این گروه که گویا عده آنان از دو دسته دیگر بیشتر است

کسانی هستند که در شهرت پایه گروه نخستین نمیرسند ولی کم و بیش آثار و احوالشان در تذکره ها یاد شده است مانند مولی شمسای گیلانی و سید احمد عاملی و جز آنان .



۳ - این دسته کسانی هستند که یا شناخته نشده‌اند و یا اینکه اگر شرحی درباره آنان داده شده بقدری کوتاه است که بخوبی زندگی ایشان را روشن نمی‌سازد مانند میر منصور گیلانی و عبدالغفار گیلانی و جز ایشان. اکنون یک فهرست اجمالی از شاگردانی که تاکنون شناخته‌ایم میاوریم، سپس گزارش کوتاهی درباره دو سه تن از آنان در پایان می‌دهیم (برای آگاهی بیشتر از شرح حال و آثار آنان به کتاب مورد بحث مراجعه شود).

از شاگردان داماد افراد زیر را می‌شناسیم :

۱ - محمد بن ابراهیم معروف به ملا صدرای شیرازی

۲ - حسین بن حیدر کرکی مفتی سپاهان

۳ - سید احمد عاملی داماد و پسر دایی میر داماد

۴ - مولی خلیل غازی قزوینی

۵ - محمد حسن زلالی خوانساری

۶ - عادل بن مراد اردستانی

۷ - عبدالغفار گیلانی

۸ - سلطان العلما

۹ - میرزا شاهرخ بیکا وزیر

۱۰ - شیخ عبدالله سمنانی

۱۱ - میر منصور گیلانی

۱۲ - امیر محمد تقی ابی الحسن حسینی استرآبادی

۱۳ - مولی عبدالمطلب بن یحیی طالقانی.

۱۴ - محمد حسین چلبی

۱۵ - ابوالفتح گیلانی

۱۶ - علی دوست بن محمد

۱۷ - سید امیر فضل الله استرآبادی



۱۸ - ملا شمس‌الکلیانی

۱۹ - نظاما احمد

۲۰ - قطب‌الدین اشکوری عارف

### زبان و سبک نگارش

صاحب اعیان الشیعه گوید : او آثاری جاودانی در فلسفه و اصول دین و فقه و غیره دارد . وی در بعضی مؤلفاتش عبارات روان و بدون تعقید دارد ولی در برخی دیگر از مؤلفات عبارات معقد و پیچیده و گاه لغات و عناوین غریب و منحصر بخود دارد .

محدث قمی گوید : آنکه در کلمات محقق داماد عبارات رشیقه و لغات غریبه غیر مأنوسه بسیار است و فهمیدن کلمات آنجناب هنراست چنانکه در یکی از مکاتیب خود برای بعضی از اجله علماء نوشته و من صورت آن مکتوب را نقل میکنم وی فرموده : عزیز من جواب است این نه جنگ است کلوخ انداز را پاداش سنگ است « رحم الله من عرف قدره ولم يتعد طوره » نهایت مرتبه بی حیائی است که نفوس معطله و هویات هیولانیه در برابر عقول مقدسه و جواهر قادسه بلاف گزاف و دعوی بی معنی برخیزند . اینقدر شعور باید داشت که سخن من فهمیدن هنراست نه با من جدال کردن و بحث نام نهادن .

**خط و نشانیهای او :** آنچه از خط او بنظر رسیده عبارت است از :

- ۱- جنگی در پیرامون مسئله‌های گوناگون در نزد یکی از فرزندان او که اکنون حیات دارد . در پایان هر یادداشت نشان م. ح. ق آورده است .
- ۲- نسخه از اعتقاد الحکماء بخط میرداماد در اختیار پروفیسور هانری کربن میباشد .

- ۳- اجازه او بسلطان العلماء و حاشیه‌های گوناگون بر کنار کتابهای



ابن سینا که همه در کتابخانه مرکزی دانشگاه است و مادر معرفی آثار وی بپاره‌ای از آنها اشاره خواهیم کرد.

**شخصیت علمی و اجتماعی :** موقعیت علمی و اجتماعی میرداماد تا جایی است که میتوان درباره او رساله<sup>۱</sup> جداگانه‌ای نوشت . آوازه<sup>۲</sup> دانش این فرزانه فیلسوف عصر صفوی نه تنها در میان خواص بلکه در عوام طنین انداز شد و سالهاست که او را ضرب‌المثل دانش قرار میدهند . وی در علوم معقول و منقول سرآمد روزگار خود گردید مجلس او ساحت آمال طلبه<sup>۳</sup> علوم و لمعات کوكب آفتاب مثالش بر همه کس تابید . در آغاز خراسان را برای کسب دانش انتخاب نمود و يك چندی در آن نواحی به فرا گرفتن علوم و فضایل اشتغال ورزید پس از تکمیل مراحل به قزوین رهسپار شد و همواره در مسیر خود لحظه‌ای از مطالعه و مباحثه خالی و لمحهای اوقات شریف ببطالت نگذاشت پس از مدتی اقامت در قزوین عزم کاشان نمود و از آن طریق باصفهان وارد گردید و این در روزگار شاه عباس یکم ( ۹۸۵ - ۱۰۳۸ ) بود . او پس از ورود باصفهان مورد توجه شاه عباس و شاه صفی قرار گرفت . داماد از مرگ شاه تهماسب ( ۹۸۴ - ۵ ) تا سال ۱۰۲۵ بمباحثه پرداخت و بیشتر آثار خود را در سالهای ۱۰۱۵ - ۱۰۲۵ نگارش داد . مدتی در اصفهان در محضر میر فخرالدین سماک استرآبادی کسب فیض نمود و با سایر دانشمندان و افاضل درگاه شاهنشاهی مباحثات و مذاکرات برقرار ساخت و با شیخ بهائی نیز آمیزش داشت . میر ابوالقاسم فندرسکی ( ۱۰۵۰ ) و میر محمد باقر طالبان استرآبادی با او معاصر بودند ، گاهی به نظم اشعار تمایل پیدامیکرد و اشعاری عربی و فارسی می سرود . وی در غزل و قصیده و مثنویات داد سخن داد و مثنوی را از حکیم نظامی پیروی نمود و مانند مخزن الاسرار او مشرق الاسرار ساخت ، از منظومات



خوب او این رباعی است که در نعت حضرت خاتم الانبیاء در رشته بلاغت انتظام داده :

ای ختم رسل دو کون پیرایه<sup>۱</sup> تست      افلاک یکی منبر نه پایه<sup>۲</sup> تست  
گر شخص ترا سایه نیفتد چه عجب      تو نوری و آفتاب خود سایه<sup>۳</sup> تست

داماد نه تنها در فلسفه بلکه در بیشتر دانشهای روزگار خود دست داشت. در علم لغت گوی از میدان صاحب قاموس و صحاح ربوده. در علوم عربیت حیاضت ارباب نموده و در فصاحت و بلاغت و انشاء و انشاء عصر خود سرآمد اهل زمان و در حدیث و فقه فایق بر همگان و در عالم رجال از اکامل رجال و در عالم ریاضی بجمیع اقسام متفرد و حید، در مقال و در اصول حلال عویصات و اعضاء و در علم تفسیر قرآن اعجوبه زمان بود و در همه آنها کتاب یا رساله نگاشته و از اینرو آن جناب خود را معلم میدانسته، وی در پاره‌ای از تالیفات فارابی و ابن سینا را بعنوان ( قال شریکنا فی التعلیم و قال شریکنا فی الریاسة ) و بهمنیار را بعنوان ( قال تلمیذنا بهمنیار ) می‌آورد. گویند که داماد به ملا عبدالله تونی گفته که امروز بر علما فخر کن و بگو کلام میر را فهمیدم و همیشه میگفته که بعد از من این عرب بچه ( یعنی شیخ بهائی ) خواهد میدانی و ا کرد. گفته شده که شاه عباس از میر داماد خواهشمند شد که فکری کرده تا طریق موم و عسل نمودن زنبور محسوس شود. میر گفت که برای مگس خانه‌ای از شیشه بنا کردند و مگس را در آن شیشه جای داد و در میان مجلس گذاشتند تا ببینند که چه میکند ناگاه شیشه را تار کرد و مشغول بیتوتت و عسل گردید و این مجهول بمجهولیت باقی ماند. برخی درباره<sup>۴</sup> او نویسنده که او از با هوش ترین برگزیدگان علوم اصول و فروع بود شاه عباس از وی میترسید که مبادا بروی بشورد و چند بار خواست که او را آزار کند ولی نتوانست، میر داماد بارها با شاه صفی بنجف رفت و در آخرین سفر که در سال ۱۰۴۱ واقع شد در



میان راه کربلا و نجف درگذشت. از بررسی گزارش‌هایی که درباره داماد داده شده بخوبی بدست می‌آید که موقعیت اجتماعی او نیز فوق‌العاده بوده محبوبیت بیش از حد تصوریکه داماد بدست آورده شاه عباس و دستگاه با عظمت او را براین داشت که از او ملاحظه کنند. فلسفه توأم با دانش - های گوناگون اسلامی و اخلاق و رفتار و تربیت مذهبی و مؤدب بودن به آداب دینی دانشمندان روزگارش را براین داشت که در مقابل او خضوع نموده و بجلال و عظمت او معترف گردند و هرگاه سخنی بگویند پسند خود قرار دهند و فتاوی را بامضاء و تصحیح او رسانند و در اصول اعتقادی و علمی او را بزرگترین مرجع دانند بویژه که مفتی سپاهان از شاگردان او بوده است.

**شرح مؤلفات و آثار میر :** در خصوص آثار دانشمند داماد استر - آبادی چنانکه اشارت رفت فهرست تحقیقی و جامعی تا کنون جمع آوری نشده است و در هر کتاب یا فهرستی که از او ذکر شده برخی از آثار او را آورده اند که گاه خالی از لغزش نبوده. نگارنده در کتاب مورد بحث فهرستهای متعدد موضوعی و انتقادی با استناد بفهارس و کتب رجال و مصنفات شخص میر داماد را آورده ام و درباره یکایک آنها بتفصیل از لحاظ موضوع و نحوه کتابت و سبک نوشته و مطبوع و مخطوط بودن نسخه‌های موجود و سایر خصوصیات بررسی کرده ام. در اینجا با اختصار فهرست الفبایی آثار میر را اعم از کتاب و رساله و اجازه و غیره می‌آوریم. و آنگاه فهرست موضوعی آثار او را با اشاره بپاره‌ای از خصوصیات هریک نقل می‌کنیم و برای تفصیل بیشتر باید بخود کتاب بخش مؤلفات میر مراجعه شود. بی‌گمان چون نقد آثار میر سابقه نداشته فهرستهای مذکور در کتاب جامع ترین مأخذ برای آگاهی بر مؤلفات میر است.

فهرست آثار به ترتیب حروف.



اثبات علم باری ( رساله فی . - )  
 اثبات ولایت خاصه علی ، ع ( بدون استناد به ادله نقلیه )  
 اثنی عشریه = عیون المسائل دیده شود  
 اجازه<sup>۱</sup> میرداماد به سید حسین بن سید حیدر کرکی  
 اجازه<sup>۲</sup> میرداماد به میر سید احمد داماد خودش  
 اجازه<sup>۳</sup> میرداماد به خلیفه سلطان  
 اجازه<sup>۴</sup> میرداماد به شیخ محمد گنابادی خراسانی  
 اجازه<sup>۵</sup> میرداماد به شیخ عبدالله سمنانی  
 اربعة ایام - استدلال بروجود ذهنی - اصول دین وفقه ( رساله ... )  
 الاعضالات العویصات .  
 الافق المبین - امانت الهی - الانموذج - الایقاظات - الایماضات  
 والتشریقات .

ب - برهان اسد و اخصر فارابی ( رساله فی ... )  
 ت - تاویل المقطعات  
 تحقیق مفهوم الوجود  
 تشریق الحق  
 تعلیقات اصول کافی = رواشح سماویه  
 تعلیقه من لایحضره الفقیه  
 تفسیر سوره<sup>۱</sup> اخلاص = شرح حدیث تمثیل علی بسوره توحید  
 تفسیر قرآن = سدره المنتهی دیده شود  
 تقدمة تقویم الایمان  
 تقدیسات = عرش التقدیس  
 خلصة المكوت  
 الخلعية



تقریظ بر شرح تقویم الایمان میرسید احمد عاملی

تقویم الایمان

توحید (رساله فی ...)

التولا والتبرا

ج - الجبر والتفویض (رساله فی ...)

الجدوات

الجمع و التوفیق بین رایى الحکیمین فی حدوث العالم

جنگ

جواب امیر ابو الحسن فراهانی

جیب الزاویه

ح - حاشیه تقویم الایمان و ....

حاشیه جمع و توفیق بین رایى ....

حاشیه حاشیه شرح تجرید ظاهراً حاشیه ایست بر حاشیه خفری

بر تجرید. رجوع بفهرست مجلس ج ۵ ص ۱۲۱ و ۱۳۹ شود.

حاشیه رجال کشی

حاشیه شرح مختصر عضدیه

حاشیه شفا

حاشیه صحیفه سجاده

حاشیه مختلف الشیعه

الحبل المتین

حدوث العالم (رساله فی ...) = الجمع و التوفیق

الحرز الحارز

خ - خطبه نکاحیه

خطبه جمعه و جماعت



خلق الاعمال

د - درة البيضاء

دوازده امام

دیوان شعر

ر - رد اثبات الواجب

ردالا نموذج دوانی

رسالة فی فنون العام و الصناعات

رسالة فی صیغ العقود

رسالة فی تنازع الزوجین

رسالة فی ان المنتسب بالام كان سيداً

الرضاعیه = ضوابط الرضاع

الرواشح السماویة

س - السبع الشداد

سدره المنتهى

ش - شارع النجات

شرح الاستبصار

شرح حديث انما الاعمال بالنيات

شرح حديث تمثيل علی بسورة التوحيد

شرح صحیفه کامله

شرح نجات ابن سینا

شرعة التسمية

ص - الصراط المستقیم

صلاة الجمعة

ض - ضوابط الرضاع



ع - عرش التقديس = تقديسات

علم الواجب

عيون المسائل

ف - فضيلة سورة توحيد = شرح حديث تمثيل على بسورة التوحيد

ق - قانون العصمة

القبسات

قضاو قدر

قضبات

ل - اللوامع الربانية

م - مشرق الانوار ( مثنوى او )

المعلقات على تقويم الايمان

المناهج السوية

المنطق

ميزان المقادير

ن - نامه به اعتماد الدولة العباسية

نامه به مولى عبدالله شوشترى

نامه به شريف مكة

نامه به اسعد الدين محمد پادشاه روم

نبراس الضياء فى تحقيق معنى البداء

الوضوء والصلوة



## فهرست موضوعی

### ۱ - فلسفه و کلام

الاعضالات العشرینة      الافق المبین      انموذج العلوم  
الایقاعات      الایماضات والتشریقات      تعلیقة تقویم الایمان      تقدمة  
تقویم الایمان      تقویم الایمان      جذوات  
جواب بابو الحسناء فراهانی      حدوث العالم      خلق الاعمال  
شرح تقدمة تقویم الایمان      شرح حدیث تمثیل علی بسورة التوحید  
الحبل المتین      حاشیه شفا      صراط المستقیم فی ارتباط الحادث بالقدیم  
عرش التقدیس      قبسات      نبراس الضیاء

### ۲ - ریاضیات

انموذج العلوم      جیب الزاویه      الاعضالات العشرینة

### ۳ - فقه

حاشیه مختلف الشیعة      رسالة فی تنازع الزوجین ... رسالة فی  
ان المنتسب بالام کان سیداً      شرعة التسمیة      صلوة الجمعة ( رسالة  
فی .... )      شارع النجاة      ضوابط الرضاع      عیون المسائل      حاشیه  
من لایحضره الفقیه      حاشیه شارع النجات      حاشیه استبصار      شرح  
استبصار

### ۴ - درایه و اجازات

اجازه به سلطان العلماء      اجازه به سید احمد عاملی      اجازه به  
میرزا شاهرخ بیگا      اجازه به سید حسین بن حیدر کرکی  
تقریظ کشف الحقایق .

حاشیه رجال کشی      حاشیه استبصار      شرح استبصار حاشیه

کافی



## ۵ - ادبیات و منشآت و نامه‌ها

دیوان اشعار مشرق الانوار نامه<sup>۲</sup> به شوشتری

ادعیه و اذکار اربعة ایام التولا والتبرا

## ۷ - منطق

رد انموذج العلوم دوانی در مسئله نهم (منطق) رسالة فی المنطق

۸ - تفسیر و علوم قرآن امانت الهیه تاویل المقطعات

تفسیر سورة اخلاص سدره المنتهی

## ۹ - اصول فقه

حاشیه شرح مختصر العضدیه السبع الشداد

## ۱۰ - احادیث و اخبار :

الرواشح السماویة شرعة التسمیة حاشیه کافی حاشیه

من لا یحضره الفقیه شرح استبصار حاشیه<sup>۳</sup> استبصار شرح

حدیث تمثیل علی بسورة التوحید

شرح حدیث نية المؤمن

فهرست الفبایی آثار چاپ شده<sup>۴</sup> میرداماد

۱ - الاعضالات العشرینیة = الاعضالات العویصات باسبع

شداد در سال ۱۳۱۷ (فهرست مشار - ۷۱)

## ۲ - الايقاظات

در حاشیه<sup>۵</sup> قبسات در سال ۱۳۱۵ چاپ شده (فهرست مشار -

( ۱۰۹

۳ - الايماضات (فهرست مشار - ۱۰۹)

۴ - الجذوات در سال ۱۳۰۲ در بمبئی چاپ شده

۵ - الجمع و التوفیق بین رأیی.... در سال ۱۳۱۵ در حاشیه<sup>۶</sup> قبسات

چاپ شده در صفحه‌های ۱۴۹ - ۱۵۸



- ۶ - حاشیه بر شرح صحیفه سجادیه
  - در سال ۱۳۱۷ با شرح سید نعمه الله جزایری و شرح مختصر فیض کاشانی و حقیقه الهالیه در تهران
  - ۷ - حاشیه صحیفه سجادیه
  - در سال ۱۳۱۶ با نور الانوار سید نعمه الله جزائری بطبع رسیده
  - ۸ - خلسه ( فهرست مشار - ۳۳۷ )
  - ۹ - خلیفه در سال ۱۹۵۶ بادیباچه و ترجمه فرانسه بکوشش هنری کربن دریاد نامه ماسینیون بچاپ رسیده
  - ۱۰ - دیوان اشعار در اصفهان سال ۱۳۳۹ در ۷۸ صفحه بطبع رسیده
  - ۱۱ - الرواشح السماویة ( فهرست مشار - ۴۹۲ )
  - ۱۲ - السبع الشداد در تهران سال ۱۳۱۷ با حواشی میرداماد و با اعضالات العشرینیه
  - ۱۳ - ضوابط الرضاع در سالهای ۱۳۱۳ و ۱۳۱۵ با چند رساله رضاعیه
  - ۱۴ - قبسات ( فهرست مشار - ۱۰۹ )
  - ۱۵ - مشرق الانوار مثنوی او بادیوان در اصفهان سال ۱۳۴۹
  - ۱۶ - میزان المقادیر در بمبئی سال ۱۸۹۴ - م
- فهرست آثار فارسی :
- اربعة ایام امانت الهیه الجذوات دیوان اشعار  
 مشارع النجاة مشرق الانوار ( مثنوی )

\*\*\*

در تکمیل فهرستهای مختلفی که باختصار از آثار میرآوردیم لازم مینمود که چند اثر از تألیفات صاحب ترجمه را مورد نقد و تحلیل قرار



دهیم تا اگر همانطور که بنظر نگارنده رسیده در پاره‌ای از کتب تراجم احوال در معرفی آن مؤلفات لغزشهایی رویداده بر طرف گردد. هشت کتاب از تألیفات وی را بترتیب حروف بشرح زیر بررسی میکنیم :

**اربعة ایام :** میرداماد گویا در این رساله که بفارسی نگارش داده است از دعاها و ذکرها و کارهایی که در چهار روز پسندیده سال از امامان رسیده است گفتگو میکند - این رساله گویا همان «دره البیضاء» محقق داماد باشد که در ادعیه و اذکار روزهای معینی است و در برخی از فهرس دیده شده و مادر جای خود آنرا نام میبریم. محدث قمی در «فوائد الرضویه» گوید: «و از جمله کتب او است (داماد) رسالهٔ «اربعة ایام» و در آن زیارت جوادیه معروفه را برای حضرت امام رضا (ع) باختلاف جزئی نقل کرده و فرموده که: این زیارت از مولای ما امام کل عاکف و ... جعفر الثانی محمد بن علی الجواد علیه الصلوٰة و التسلیم مروی است». و در اعمال روز دحو الارض ۲۵ ذیقعده فرموده که زیارت حضرت امام رضا (ع) در این روز افضل اعمال مستحبه و آكد آداب مسنونه است و هم چنین زیارت آنحضرت در روز اول ماه رجب الفرد نیز بغایت مؤکد و محثوث علیه است. (تا اینجا عبارت اربعة ایام بود که محدث قمی آورده) و نیز فرزند محدث قمی (علی بن عباس) در پاورقی ص ۴۲۷ همین کتاب مینویسد محقق داماد در کتاب اربعة ایام خود گفته: (عبارت اربعة ایام) که پادشاه غفران دستگاه رضوان آرامگاه شاه تهماسب حقه الله بر حمته و غفرانه سایر عیدها را بروز عید غدیر موقوف میداشت و در روز عید غدیر جشنی عظیم موافق شرع مقدس می‌آراست و مجتهدین مذهب و علماء دین را در این روز بخلعتهای فاخره و بانعامات و افره مخصوص میساخت و امراء و وزراء و ارکان دولت قاهره را مناصب و مراتب میافزود و فقیر سه عید غدیر را در مجلس همایون آن پادشاه دین پناه مغفور مسرور ادراک کرده‌ام (فوائد الرضویه ص ۴۲۲)



و ۴۲۷) صاحب ذریعه گوید: استاد ماحاجی نوری در کتاب «سلامة المرصاد» خود در باب عاشوراء کلامی از کتاب اربعة ایام میرداماد آورده است (ذریعه ج ۱ - ۴۰۷).

نسخه ها: ۱ - صاحب ذریعه آورده: نسخه‌ای از این کتاب را استادش حاجی نوری دارا بوده یا دیده و از آن نقل کرده است. و خود صاحب ذریعه نیز نسخه‌ای از آنرا در کتابخانه حاج شیخ محمد سلطان-المتکلمین در تهران دیده است.

**الافق المبین:** محقق داماد در این کتاب بروش خود از دهر و زمان و وجود کاوش نموده و بنابنوشته عالم آرا پیش از ۱۰۲۵ تألیف شده است. در ذریعه کتاب افق مبین دیگری در فقه آورده و گمان کرده که باید از آن میرداماد باشد ولی ما پس از بررسی و شناختن آغاز آن دانستیم که افق مبین در فقه همان عیون المسائل سیدداماد است. ذریعه در جای دیگر خلعیه<sup>۱</sup> در صلوة معرفی کرده که آن نیز همان عیون المسائل است زیرا در بیان دوازده مسئله فقهی گفتگو میکند (اثنی عشریه) و آغاز آن با آغاز عیون المسائل مطابقت دارد. بنابراین آنچه را آقای منزوی در پاورقی آورده از جهت اینکه احتمال صاحب ذریعه را درباره<sup>۲</sup> افق مبین فقه زائد دانسته بجای ولی در اینکه کتاب فقهی بنام خلعیه از آثار محقق داماد باشد مورد تردید است زیرا صاحب ذریعه این خلعیه فقهی را در نسخه کتابخانه محیط دیده که در آن نام کتاب نیامده جز اینکه محقق داماد بر پشت آن نام خلعیه آورده است و باین مناسبت صاحب ذریعه مشارالیه جمله (هذه خلعیتی) را که در اجازه آمده است، نام این کتاب فقهی که بدون نام بوده دانسته و آنرا بنام خلعیه در فقه معرفی کرده است (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به ذریعه ج ۲ - ۱۶۱ و ج ۷ و ج ۱۵). کتاب افق مبین دارای عنوانهای خاصی است که داماد آنها را در دیباچه آن باین ترتیب آورده است این کتاب در دو



صرحه و هر صرحه مشتمل بر ( مساقه ها ) یا ( سیاقه ها ) و ( فصل ها ) .  
 نخستین صرحه در حکمت مافوق الطبیعه و نخستین مساقه این  
 صرحه درباره مقدمات و مبادی فلسفه اولی و فصل اول آن در تعریف  
 فلسفه اولی است . در فهرست دانشگاه درباره آن چنین آورده : یکی از  
 نگارشهای فلسفی میرداماد « الافق المبین » است که در آن از وجود و زمان و  
 دهر سخن رانده بنوشته عالم آراء پیش از ۱۰۲۵ نگاشته است و در دو صرح که  
 هریکی چند مساقه و هریکی از آنها هم چند فصل و هر فصلی چند عنوان  
 است میباشد وی در چهار جای این کتاب از « الصراط المستقیم » خود یاد  
 میکند و مساقه ششم صرحه اولی زیر عنوان ( اعضاء طاح و مخرج ضاح )  
 ( ۳۳۸ الف ) که از تناهی زمان سخن میراند. عبارتی می آورد که تا اندازه ای  
 روشن میشود که داماد افق مبین را پس از « الصراط المستقیم » نوشته و بیش از  
 سی سال داشته . وی در این کتاب از جزئیات و فروع یاد نمیکند و آنرا  
 بفیلسوفان آینده محول میسازد .

### الایقاظات : دانشمند داماد استرآبادی در ایقاظات از خلق اعمال

و افعال بندگان و جبر و اختیار در شش ایقاظ سخن گفته و در آغاز آن گوید  
 مادر کتابهای فلسفی خود در این باره سخن بدرآزا آورده ایم آنگاه از کتاب  
 دیگر خود « الرواشح السماویه » یاد میکند. صاحب ذریعه ( ج ۷ ) درباره  
 رساله « خلق الاعمال » داماد آورده که سید داماد در این کتاب تفصیل در مقام  
 را بکتاب فلسفی و « الرواشح السماویه » خود ارجاع داده آنگاه گوید این « خلق -  
 الاعمال » جز « ایقاظات » او است ، ذریعه رساله دیگری از داماد بنام « القضبات » یاد  
 میکند ( ذریعه ج ۱۷ - ۱۵۵ ) ولی تا آنجا که ما بررسی کردیم گویا داماد  
 استرآبادی درباره « خلق الاعمال » همین « الایقاظات » را نوشته و رساله های  
 « خلق الاعمال » و « القضبات » که در ذریعه آمده جز « الایقاظات » رساله دیگری  
 نمیباشند زیرا نشانیهایی که در ذریعه داده و آغاز یک از آنها در فهرستهایاد



شده با آغاز و نشانیهای «الایقاظات» مطابقت دارد علاوه بر این صاحب عالم آرا گوید «خلق الاعمال» داماد به ایقاظات موسوم است و پیش از ۱۰۲۵ تألیف شده است.

آغاز : الحمد لله رب العالمین حق حمده ... و بعد ، فلقد سألتنی أفاض الله تعالى علیک ... عن مسئله خلق الاعمال .  
انجام : فهذا اقصى امد الفحص والتحقیق و الحمد لله ... حق حمده .

### الخلسات و الخلیات : در میان آثار محقق داماد بخش های کوتاهی

بنام خلسه و خلعه نام برده شده که در آنها از خوابهایی روحانی و رفتن بجهان روشنایی و الهام گرفتن از ارواح مقدسه و سیر و سلوک و مانند آن سخن بمیان آمده و اینک آنچه از این رساله ها دیده ایم میشناسیم :

۱ - الخلیة - خلسه ایست از محقق داماد که بنا بر آنچه در آن یاد شده در رمضان ۱۰۱۱ در قم واقع شده است . محدث قمی در فواید الرضویه تمام این خلسه را آورده و آنرا بنام « حرز » یاد میکند و درباره آن چنین میگوید : در مجموعه معتبری این حرز شریف را دیدم که آنرا سید عبد الحسیب که از اولاد میرداماد است از روی نسخه ای که بخط محقق داماد نوشته بوده استنساخ کرده است ( فواید الرضویه - ۴۲۴ ) .

آغاز : و من لطایف ما اختلسته و اختطفته من الفیوض الربانیة و المنن السبحانیة ... حیث کنت بمدينة الایمان حرم اهل بیت رسول الله ... قم المحروسة صینت عن دواهی الدهر و نوائبها فی بعض ایام شهر الله الاعظم لعام ... ۱۰۱۱ ... انه قد غشتنی ذات یوم من تلک الایام فی هزیع بقی من النهار سنة شبه خلصة .

انجام : ولقد کانت هی الحیوة الصرفة و ما عند الاقوام حیوة فهی موة بالنسبة الیها و کتب الا حرف حکایة و عبارة عنها بینان یمناه الفاقرة



الدائرة .... محمد بن محمد يدعى الباقر الداماد الحسنی ختم الله بالحسنی فی داریه .

نسخه ها : ۱ - نسخه ایست بخط ابوالفتح گیلانی که از روی خط محقق داماد نوشته در میان مجموعه ۱۸۳۷ که در فهرست دانشگاه معرفی شده و دهمین شماره مجموعه ( ص ۴۶۴ - ۴۶۵ ) است . این مجموعه را کاتب برای کتابخانه سلطان العلماء نوشته و در کنار این رساله حاشیه هایی بخط میرداماد نوشته شده است ( فهرست دانشگاه ج ۸ - ۴۳۱ ) .

۲ - خلعیه = خلسه

خلعیه<sup>۲</sup> دیگر است از میرداماد که در جمعه چهاردهم شعبان ۱۰۲۳ واقع شده و در فهرست دانشگاه از آن چنین یاد میکند : الرسالة الخلعية القدسية المملوكة الباقرية ..... از سید داماد و خلسه ایست از او مورخ ۱۴ شعبان ۱۰۲۳ و هنری کربن آنرا در یاد نامه ماسینیون ( چاپ ۱۹۵۶ دمشق ۱ : ۳۷۸ - ۳۳۱ ) با دیباجه و ترجمه و شرح و شرح آن بفرانسه از روی همین نسخه و نسخه<sup>۲</sup> مجلس و محبوب القلوب و اجازات بحار ( ص ۱۲۶ - ۱۲۷ ) بچاپ رسانده است در ذریعه ( ۷ - ۲۴۱ ) تاریخ آن آدینه<sup>۲</sup> ۱۶ شعبان ۱۰۲۳ آمده و دارد که آن در سلافة العصر ص ۴۸۷ بچاپ رسیده مؤلف فهرست افزوده است که در ذریعه از خلعیه<sup>۲</sup> دیگر داماد که در طهارت و صلوة بروش عرفانی نگارش یافته نام برده شده است . ولی ما در هنگام معرفی عیون المسائل می بینیم که این خلعیه باید همان عیون المسائل باشد زیرا در یک موضوع و یک ترتیب و آغاز هر دو بنا بر آنچه نقل شده یکیست ولیکن نام (خلعیه) فقط در اجازه ای که از سید داماد بر پشت این رساله در نسخه<sup>۲</sup> موجوده در کتابخانه<sup>۲</sup> محیط دیده شده یاد گردیده است و ما تا کنون موضوع و آغاز و انجام این رساله ها را یکی می شناسیم : عیون المسائل ، الاثنی عشریة ، خلعیه فی الصلاة ، الافق المبین فی الفقه



آغاز : الحمد لله رب العالمين و صلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين و بعد انى ذات يوم شهدنا هذا و قد كان يوم الجمعة رابع عشر شهر رسول الله شعبان المكرم لعام ١٠٢٣ .

انجام : رجعت الى ارض التبار و كورة البوار و بقعة الزور و قرية الغرور .

نسخه ها :

۱ - نسخه ایست در میان مجموعه ۱۸۳۷ فهرست دانشگاه که بخط ابوالفتح گیلانی از روی خط داماد است و چهارمین رساله مجموعه ( ۲۵۶ - ۲۵۷ ) و برکنار آن حاشیه هائی با نشان ( منه مدظله ) دارد . (فهرست دانشگاه ج ۸ - ۴۳۲) .

۲ - نسخه ایست در میان مجموعه ۱۸۰۳ فهرست مجلس شورای ملی و شماره ۱۸ - مجموعه ( ۲۵۳ - ۲۵۵ ) است ( فهرست مجلس ۹۱۱ - ۳۰۳ ) .

۳ - نسخه ایست در میان مجموعه ۳۱۵۲ فهرست دانشگاه که در قرن سیزده و اوائل قرن چهارده نوشته شده و ش ۷ مجموعه ( ۱۱۱ - ۱۱۲ ) است .

**خلصة الملكوت :** خلصة الملكوت یکی از نگارشهای فلسفی محقق داماد است که آنرا در ۱۰۲۰ تألیف نموده است . در ذریعه ( ج ۷ - ۲۴۰ ) از کلمات الشعراء آورده که محقق داماد خلصة الملكوت را پایان رسانیده به نزد شاه عباس برد در مجلسی که اعتماد الدوله حاتم بیگ نیز حاضر بود . شاه به حاتم بیگ گفت که ماده تاریخی برای خلصة الملكوت بسازد . حاتم بیگ از محقق داماد پرسید که این کتاب درباره چه دانشی گفتگو میکند . داماد پاسخ داد ( در کل علوم ) پس حاتم بیگ بداهة این ماده تاریخ را آورد ( کل علوم از خلصة ملکوتیه بدررود ) که چون عدد جمله ( کل علوم =



(۱۸۶) را از عدد جمله (خلسه<sup>۱</sup> ملکوتیه = ۱۲۰۶) بیرون کنیم میماند عدد ۱۰۲۰ که تاریخ تألیف است. تیزهوشی حاتم بیگ حاضران مجلس را بشگفت آورد. مخفی نماند با آمدن این تاریخ تألیف برای خلصة الملکوت دیگر جای این نیست که این کتاب همان رساله های خلسه و یا خلعه باشد زیرا آندو رساله در تاریخهای ۱۰۱۱ و ۱۰۲۳ تألیف شده و کوتاه میباشند. خلصة الملکوت در حاشیه قسبات در ۱۳۱۵ بچاپ رسیده است.

**عرش التقدیس :** از بررسی در آثار و احوال محقق داماد بدست میآید که رساله<sup>۲</sup> او بر رد شبهه<sup>۳</sup> ابن کمونه، تقدیسات یا عرش التقدیس نام دارد که داماد آنرا پیش از ۱۰۲۵ نوشته است. فهرست دانشگاه کتاب عرش التقدیس را چنین تعریف میکند: این نگارش از میر داماد است و در آن شبهه<sup>۴</sup> ابن کمونه که: (شاید در جهان هستی دو آفریننده بی هیچ قدر مشترکی باشند) رد شده و میگوید که پیش از ابن کمونه هم بگشودن این شبهه پرداخته بودند سپس میگوید که برخلاف رای شیخ علت و معلول باید تنها در وحدت و کثرت همانند باشند نه در نحوه<sup>۵</sup> وحدت شخصی و نوعی و میشود یک چیز دارای دو علت باشد و این انعکاس تنها در علت آفریننده بایستی است. و نیز در پاورقی که مربوط باین کتاب است نوشته: داماد در آغاز از خود ستوده و میگوید که خدا مرا بر همسرانم برتری داد که فلسفه را پخته و ساخته ساختم و آنرا بادین سازگار کردم. آنگاه زیر عنوان (الخواذة) شبهه<sup>۶</sup> ابن کمونه را رد میکند و در عنوان (تشریق) اثبات میکند که علت و معلول باید در وحدت و کثرت همانند باشد پس از این تشریق دوم میآید و نسخه پایان مییابد و ناقص است این رساله را داماد بدرخواست یاران از نگارشهای خویش گزین نمود.

**عیون المسائل :** دانشمند داماد استرآبادی در راسحه<sup>۷</sup> پانزدهم کتاب «الرواشح السماویة» خود از کتاب «عیون المسائل» یاد میکند این کتاب در سه



مبحث صلوٰة و طهارت و عبادت سخن گفته و بنابنوشته عالم آرا پیش از ۱۰۲۵ تألیف شده است. در ذریعه (ج ۲ - ۲۶۱) کتابی فقهی در طهارت و صلوٰة بنام «الافق المبین» یا «الصراط المستقیم» آورده و گوید مؤلف آن شناخته نشد جز آنکه از روی سبک نگارش میتوان آنرا بمیر داماد نسبت داد. سپس گوید دور نیست که داماد در فلسفه و فقه دو کتاب بیک نام نگاشته باشد. آنگاه آغاز آنرا میآورد و در ج ۷ (ص ۲۴۱) کتاب فقهی دیگر بنام خلعیه معرفی میکند که در آن نیز پیرامون دوازده (الاثنی عشریة) مسئله فقهی از صلوٰة و طهارت و جز آن گفتگو شده آنگاه همان آغازیکه در افق مبین فقه آورده بود باز میآورد و در پاورقی آن آقای منزوی نظر داشتند که ما در ضمن معرفی «الافق المبین» آنرا آوردیم، پس از نگریستن به معرفی «عیون المسائل» ذریعه (ج ۱۵ - ۳۸۲) باز آغاز افق مبین فقه و خلعیه را آنجا دیدیم و یافتیم که باید این سه کتاب یک کتاب باشد و چیزیکه سبب پیدا شدن این نامها گردیده نسخه های گوناگون بوده که یا بطور کلی نامی در آن دیده نشده و یا کاتب و ناسخ نام جعلی بر آن نهاده است.

هنگام بررسی فهرستهای دانشگاه با نام یک اثر فقهی دیگر از داماد آشنا شدیم و اینک گزارش آنرا میآوریم: در فهرست دانشکده حقوق (ص ۲۳۰) آمده: الاثنی عشریة از سید محمد باقر داماد استرآبادی است و چند مسئله فقهی و فلسفی در آن است. مخفی نماند که اثنی عشریه ای که در دانشکده حقوق آمده ناتمام است و فقط در باره چند مسئله فقهی گفتگومی کند بنابراین اینکه مؤلف فهرست افزوده (و چند مسئله فلسفی) جای نظر است و باید آن چند مسئله فلسفی بخشی از رساله دیگر باشد و یا اینکه داماد مسئله های فقهی را از نظر فلسفی نیز بحث کرده باشد علاوه بر این مؤلف این فهرست گوید اثنی عشریه دانشکده حقوق مانند اثنی عشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه دارای پنج مسئله از مسئله های فقهی است و در فهرست دانشگاه



( ج ۸-۴۳۱ ) کتاب فقهی بنام « عیون المسائل » یا « الاثنی عشریة » یاد شده که آغاز آن با « عیون المسائل » ذریعه یکیست و متاسفانه ناتمام است و فقط از آغاز تا مسئله پنجم را دارد . پس از این بررسی و تطبیق نشانها و آغاز هادانستیم که کتابهای « الاثنی عشریة » ، « الافق المبین » فقه ، « خلعیة فی الصلاة » همان « عیون المسائل » است و سبب این نامگذاریهای گوناگون در هم بودن نسخه‌ها است .

### قبسات : مشهورترین اثر میر داماد

میر داماد در این کتاب پیرامون حدوث و قدم عالم سخن گفته و در آن اندیشه نوین فلسفه ( حدوث دهری و سرمدی ) خود را پابرجا نموده است . وی در دیباچه قبسات گوید یکی از یاران از من خواست تا در این مشکل ( حدوث و قدم عالم ) که دلیلهای گوناگون متناقض بر آن آورده شده و ابن سینا درباره آن گفته که مسأله حدوث و قدم عالم از هر دو سو جدلی بوده و برهان پذیر نیست - اندیشیده و نظر خود را بازگویم . سید داماد قبسات را در ۱۰۳۴ بیابان رسانیده و جمله « کوکب الحق و امض » ماده تاریخ فراغت است در صورتیکه قاف کلمه حق بدون شده ( یک قاف ) در حساب بیاید . عبارت یاد شده بخشی است از یک بیت از شعرهایی که مؤلف بمناسبت پایان یافتن قبسات سروده و در آخر آن ثبت کرده که اکنون مینگرید .

کتاب کنور بدافی سماء      حوی کل باب من العلم غامض

اذا كنت للحق تبغی سبیلا      فها طود برهانه فیه ناهض

فان شئت ورخ علی لمح و امض      وان شئت قل کوکب الحق و امض

قبسات در سال ۱۳۱۵ در ایران بمباشرت و کوشش شیخ محمود

بروجردی با چندین رساله دیگر از مؤلف و دیگران بچاپ رسیده .



آغاز: الحمد لله الواحد الاحد الصمد المصمود مهيمن كل وجود و  
جاعل كل موجود.

انجام: وسقيه على النصب الاعلى حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً داعياً  
آملاراجياً و الحمد لله حق حمده ( به: الذریعه ج ۱۷ - ۳۲ و کشف -  
الحجب ذیل کشف الظنون (فلوگال ۶۷) فهرست مجلس شورایملى ج ۴ -  
۱۹۷ و ج ۵ - ۴۲۸ رجوع کنید ).  
نسخه‌های خطی:

- ۱ - نسخه‌ایست در کتابخانه مدرسه سپهسالار بخط عبدالمطلب بن  
شاه منصور یزدی که آنرا در سال تألیف ۱۰۳۴ نوشته و برکنار این نسخه  
حاشیه‌هایی با نشان ( منه مدظله العالی ) آمده است. ( ذریعه ج ۱۷ - ۳۲ )
- ۲ - نسخه‌ای از قبسات به خط صدرای شیرازی در نزد صاحب  
روضات بوده و در روضات از آن یاد میکند و میگوید: حاشیه‌هایی از ملا  
صدرای شیرازی بخط خودش در این نسخه نوشته شده و این هنگامی بوده  
که صدری قبسات را نزد داماد میخوانده است ( ذریعه ج ۱۷ - ۳۲ ).

### بررسی چند مسئله عقلی از نظر میرداماد

۱- دهر یا حدوث دهری: چنانکه میدانیم در باب حدوث و قدم  
جهان میان صاحب نظران اختلاف است. متکلمان جهان را حادث میدانند  
و در اثبات عقیده خود به « موهوم بودن زمان » استناد می‌نمایند ابن‌سینا  
و پیروانش حادث و قدیم بودن جهان را از هر دو سوجدانی میدانند و اقامه  
برهان بر اثبات یکی از طرفین مسئله را غیر ممکن می‌شمارند. محقق داماد  
اثبات حادث بودن جهان را از روی برهان وجهه همت خویش قرار داده و  
در بیشتر مصنفات فلسفی خویش به بررسی آن می‌پردازد و اساس عقیده



خود را بر وجود دهری یا حدوث در دهر استوار میسازد. میر این مسئله بخصوص را موضوع کتاب قبسات خود قرار داده و آن را از تمام جهات در آن کتاب بررسی کرده است.

محقق داماد در مقدمه<sup>۱</sup> این کتاب می‌گوید: «کتاب را بخواهش یکی از دوستان در خصوص حل مسئله «قدم و حدوث عالم» که یکی از مشکلات عویصه است تصنیف کردم، در ضمن بیان اقوال مختلف و تحقیق آنها نظر خود را در باره<sup>۲</sup> آن موضوع بیان داشتم. وی ابتداء قول شیخ الرئیس ابن سینا را بنقل از تألیفات او که موضوع قدم و حدوث عالم را از هر دو سوی جدائی میداند، و امکان اقامه برهان عقلی را بر اثبات یکی از طرفین مسئله منتفی میداند بیان میدارد، و سپس بذکر اقوال دیگر فلاسفه و اهل کلام که همه در حل این مشکل عویص حیرانند می‌پردازد آنگاه گفته<sup>۳</sup> ابو البرکات که آنرا مؤید مدعای خود یعنی اثبات حدوث دهری میداند، می‌آورد و سپس موضوع بحث و نزاع را معلوم داشته و اقسام حدوث و قدم را ذکر می‌نماید. خلاصه آنکه در قبس اول ابتدا اقوال دیگران را که مؤید خود میداند می‌آورد و در ضمن به پاره‌ای از آیات و اخبار برای اثبات مدعای خود استناد مینماید و سرانجام نظر خویش را بیان میدارد، وی در مضمه اول کتاب خلاصه مقال شیخ الرئیس را در بیان انواع محدثات باین شرح می‌آورد: اگر مراد از حادث چیزی باشد که وجودش مسبوق بعدم است (ایس بعد از لیس) هر معلولی بدین معنی حادث است و اگر مراد مسبوق بعدم زمانی بودن شیء باشد هر معلولی حادث نتواند بود. و اما قسم اول یعنی ایس بعد از لیس را نیز دو قسم است، یکی آنکه وجود شیئی بعد از لیس مطلق باشد، دیگر آنکه وجودش بعد از لیس خاص یعنی عدم خاص آن شیء باشد و بنابراین حادث را سه قسم بوده:



۱ - آنکه مسبوق بعدم زمانی باشد ۲ - آنکه مسبوق بعدم و نیستی مطلق باشد ۳ - آنکه مسبوق بعدم خاص مقابل وجود خاص همان حادث باشد. و در فرق میان این دو قسم اخیر از ابن سینا چنین نقل میکند که حادث غیر زمانی دو نوع بوده: یکی آنکه مسبوق بعدم صرف مطلق به بعدیه ذاتی باشد یعنی مسبوق بعدم ذاتی باشد، دیگر آنکه مسبوق بعدم صریح مقابل وجود خاص شیئی حادث باشد که این قسم هر چند مسبوق بعدم زمانی هم نباشد، اجتماعش با وجود بالفعل همان شیئی حادث امکان ندارد، زیرا اجتماع عدم بالفعل و وجود بالفعل باهم امکان ندارد، در صورتیکه اجتماع وجود بالفعل شیء حادث با عدم ذاتی آن امتناعی ندارد، زیرا هر معلولی از جهت ذات خود لیس و از جهت انتساب بفاعل ایس است. و بهر حال میرداماد آن قسم حادث را که مسبوق به عدم بالفعل صریح است مسبوق بعدم زمانی نیست حادث دهری می نامد.

یعنی حادث بنابر آنچه از ابن سینا نقل شد سه قسم بوده:

- ۱- زمانی. ۲ - حادث بعد از لیس مطلق یا لیسیت ذاتی که آنرا حادث ذاتی گویند ۳ - حادث بعد از لیس بالفعل صریح یعنی لیس غیر مطلق که آنرا میرداماد حادث دهری میخواند. محقق داماد بنقل از کتاب معتبر ابوالبرکات که او خود از دیگر حکیمان نقل کرده عدم تأثیر مقدار زمان عدم سابق بر وجود حادث زمانی را در تحقق حدوث زمانی تبیین و تشریح می نماید خلاصه آن کلام آنکه: میدانیم مقدار یعنی کمیت مدت عدمی که وجود حادث پس از آن موجود گردیده در اصل حدوث تأثیری ندارد، یعنی همین اندازه که وجود شیئی مسبوق بعدم زمانی باشد خواه یک لحظه باشد یا یک دقیقه یا یک روز یا یک ماه یا یکسال یا چندین سال هیچ تأثیری در اصل حادث بودن شیئی ندارد، زیرا اگر مقدار و اندازه عدم سابق بر وجود تأثیری در حدوث داشت لازم می بود که با بسیاری و کاستی آن حدوث هم تغییر یابد و چون چنین نیست



معلوم میشود که اصولاً عدم زمانی در تحقق معنی حدوث اثری ندارد ، زیرا اگر تأثیر میداشت قایل و کثیر آن یکسان نمی بود . و این کلام را مؤید بر اثبات حدوث دهری میداند ، زیرا نتیجه این سخن این است که امتداد و لامتداد را در حدوث اثری نیست و تنها عدم صریح در تحقق حدوث کافی است . وی می گوید : *ومن البیانات التنبیهیه لاثبات حدوث الدهری بحسب سبق سلطان العدم الصریح فی متن الواقع من غیر اعتبار الامتداد و اللامتداد ما آورده الشیخ ابو البرکات فی المعتبر ناقلاً عن الحکما حیث قال ...* . و پس از این بیان اقسام وجود و عدم بحسب ظروف آنها میپردازد . ، و خلاصه کلام وی اینکه : اقسام و امتداد و مقابلات آن دوازده ذاتیات کمیات متصل قار الذات و غیر قار الذات است . و چون وجود من حیث هو وجود و عدم من حیث هو عدم از مقوله کمیات قار الذات و غیر قار الذات نیستند ، بنابراین امور مزبور از ذاتیات عدم و وجود نتواند بود بلکه بالعرض در آنها حصول مییابند و باعتبار مقارنه با آنها بدین صفات متصف میشوند ، بنابراین حصول را فی نفسه سه ظرف یا وعاء تواند بود :

- ۱ - وعاء متقدروسیال که آن ظرف زمانیات و متغیرات عالم کیان است .
- ۲ - وعائی که وجود صریح مسبوق بعدم صریح در آن متحقق است همچون ثابتات بما هو ثابتات که ظرف وجود آنها متن واقع و دهرست و فوق دائره متکلمات و مقدرات و لامقدرات است .
- ۳ - وعاء بحث وجود ، یعنی وجود صرف و محض که مسبوق بهیچیک از انواع عدم نبوده و عاری از عروض تغیر و تقدیر است و ثابت و متحقق بالاطلاق است ، یعنی صرف فعلیت محض است و وعاء آن سرمد است . آنگاه بیان فرق حادث زمانی و حادث دهری میپردازد و معلوم میدارد که عدم و وجود حادث زمانی در کل زمان با هم اجتماع دارند ولی اجتماع عدم و وجود حادث دهری در وعاء دهر غیر ممکن می باشد ، چون دهر را جزء نیست تا در جزئی از آن موجود بوده و در جزء



دیگر معدوم باشد بخلاف زمان که دارای اجزاء است که قابلیت این معنی را دارد. و پس از آن تمایز و تفارق اقسام سه گانهٔ حادثات ذاتی و دهری و زمانی را بیان میدارد و اجتماع عدم ذاتی و وجود بالفعل را ممکن میداند همچنانکه اجتماع وجود و عدم حادث زمانی را در امتداد کل زمان متحقق میشمارد ولیکن اجتماع وجود و عدم حادث دهری را در وعاء دهر غیر معقول و غیر متحقق میداند. و در و میض بعد امتیاز اقسام سه گانهٔ قدیم ذاتی و قدیم دهری و قدیم زمانی را بیان میدارد. بدین بیان که قدیم ذاتی واجب الوجود و غیر مسبوق بعدم ذاتی است و قدیم دهری غیر مسبوق بعدم صریح و برخوردار از وجود ازلی است و قدیم زمانی غیر مسبوق بعدم زمانی یعنی آنکه وجودش را ابتداء زمانی نیست. و ملاک این قسم قدیم بی نیازی آن از امکان استعدادی است و اینکه وجودش سراسر زمان را فرا گرفته باشد و از همین جهت با حادث زمانی که برخوردار از برههٔ از زمان است تمایز دارد. آنگاه معلوم میدارد که هر چند اقسام سه گانه حادث از جهت مفهوم مختلف و متمایز هستند لیکن از جهت تحقق و حصول باهم تضاد ندارند و هر سه مفهوم میتواند در یک مصداق تحقق یابد. آنگاه به پاره‌ای از آیات و احادیث بر اثبات مدعای خویش استناد مینماید و دوباره بدفع بعض ایرادات و توهمات وارد بر مدعای خویش میپردازد و بعد بدین نکته اشارت میدارد که حدوث ذاتی و دهری را اقسامی نیست. خلاصهٔ مقال در این باب این است که متکلمان و حکما را در مسئلهٔ حدوث و قدم عالم وجود عقایدی مختلف است متکلمان همهٔ عالم وجود را مسبوق بعدم زمانی میدانند و زمان را خود امری موهوم میپندارند که از امتداد وجود باری تعالی انتزاع میشود. این عقیده استوار نیست و بحث در آن را در اینجا مجال نیست، حکمای مشائی جمیع عالم را قدیم زمانی و حادث ذاتی میدانند و ملاک احتیاج معالیل امکانی را امکان آنها میشناسند و بهمین جهت مانعی نمی بینند که عالم قدیم و



دائمی باشد و نسبت بحق اول متعلق الذات والهویه باشد، ملا صدرا عالم عقول را حادث ذاتی و ازلی الوجود میداند و آنرا جز ماسوی الله نمیشناسد و ماسوی الله را همان مادیات میداند که احکام بینونت در آنها غلبه<sup>۴</sup> تام دارد.

دانشمند داماد استرآبادی عالم مجردات را بخلاف فلاسفه مشاء و اشراق حادث دهری میداند و قائل است که این حدوث حدوث انفکاکي است که در متن اعیان واقع است نه حدوث ذاتی که منافات بامعیت وجودی علت و معلول ندارد. اینک برخی از عبارات سید داماد را از کتاب قبسات که در آن بمطالب یاد شده اشارت رفته است میآوریم: فقد تلخص من ذلك كله ان الباري الحق الواجب بالذات سبحانه بجميع جهاته و صفاته موجود في السرمد لافي الزمان ولا في الدهر بل متعالياً عنهما و مقدساً عن لوازمهما و عوارضهما و خواصهما و احكامهما سرمداً از لا و ابدآ. و الجواهر الثابتة بمالها من الصفات و العوارض من فرائض الكمالات و نوافلها موجودة في الدهر لافي السرمد و لافي الزمان بوجه من الوجوه اصلاً و المتغيرات المعروضة للسيلان و الفوت و اللحوق بما هي متغيرات انما هي موجودة في الزمان لافي السرمد و لا الدهر و لاحظ لها بهذا الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقاً، فاما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول في وقته غير مرتفع التحقق عن زمان وجوده ابدآ، اذ وقت حصول الشئ لا يكون وقتاً لا حصوله اصلاً بالضرورة الفطرية، فهي من هذه الجهة موجودة في الدهر لافي السرمد و لافي الزمان.

باز سید داماد در بیان فرق بین عدم مقابل و عدم مجامع و عدم نقیض وجود شیئی و غیر نقیض آن، چنین اشارت دارد: عساك تكون اذن قد تعرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتی سبقاً بالذات ليس سبيله مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له، اذ سلب الوجود في مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه. وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقاً بالزمان ليس سبيله ان



یکون الوجود الحادث مسبقاً بعدم يقابله في امتداد الزمان فان قبلية العدم - السابق ممايزة لبعديّة الوجود اللاحق بحسب تمايز زمانیهما فی الوجود لکونهما زمانیین و حد العدم قبل غیر حد الوجود البعد ، و الحدان غیر مجتمعین فی امتداد الزمان الغير القار بل انما هما معاً بحسب الوجود فی متن الدهر معیة دهریة غیر متکممہ ، و من الوحدات المعتبرة فی التقابل بین الایجاب و السلب الزمانیین وحدة الزمان البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بین القبل و البعد بتهً ، فاما الامر فی النوع الثالث - و هو الحدوث الدهری فعلى خلاف تلك الشاکله ، فحيث انه ليس یجرى فی الدهر توهم الامتداد و الانقسام اصلاً ، فلا یكون حد العدم الصریح السابق فی الدهر منمازاً فی التوهم عن حد الوجود الحادث من بعد ، بل انه یبطل عقد السلب الدهری و یقع فی حیزه عقد الایجاب الثابت الدهری . فلیهجروا سواش الشیطان الوهم و لیس لك سبیل العقل الصراح و لیجتهد فی تلطیف القریحه . برای آگاهی بیشتر به کتاب مورد بحث مراجعه شود .

۲ - مسئله بدا : از مهمترین مسائل کلامی که محل اختلاف علماء تسنن و دانشمندان شیعی است موضوع بداء است و چنانکه میدانیم موضوع بدا با مسئله نسخ احکام ارتباط نزدیکی دارد که هر دو نتیجه بمعنی زوال حکمی است که بنظر ثابت میرسیده است با این تفاوت که نسخ زوال حکمی است که آمد ثبوت آن بسر رسیده و بدا بمعنی آشکار شدن مصلحت در حکم ثانی است که بنظر میرسید وجود نداشته . تحقیق درباره حقیقت آنها و تمیز آن دو باهم در ذیل خواهد آمد . امام فخر رازی در موضوع بدا و تقیه شیعه را بشدت مورد تشنیع و سرزنش قرار داده و میگوید شیعه با تمسک به این دو موضوع میتواند هر مسئله ای که درجائی قبول داشته یا هر حکمی را که درجائی گفته بعد از آن به استناد اینکه تقیه کرده ام یا در آن حکم بدا حاصل شده ، سخن اول خود را پس بگیرد .



علاوه بر این در خصوص مسئله بدا مشکلی عقلی و اعتقادی بنظر میرسد و آن اینکه در صورت محقق بودن بدا لازم می آید که خداوند جاهل با حکام و امور بوده یا عباد خود را اغراء بجهل کرده باشد که هر دو امر بر خداوند قبیح و غیر جایز است. بهر حال محقق داماد رساله<sup>۱</sup> مستقلی در تبیین حقیقت معنی بداورد اشکالهای وارد بر آن تصنیف کرده و معلوم داشته که ایرادات همه ناشی از عدم درك حقیقت معنی بداست و گرنه بایانی که وی درباره حقیقت آن آورده هیچ اشکال عقلی و دینی بر آن وارد نیست.

محقق داماد در مسئله<sup>۲</sup> بدا پس از ذکر اشکال امام فخر رازی در طعن بر شیعه در خصوص دو اصل بدا و تقیه و ذکر جوابی که محقق طوسی خواجه نصیربوی داده به این تقریب که روایت در باب (بدا) خبری واحد است و خبر واحد در نظر علمای امامیه حجت نیست، بتفصیل در معنی بدا و تقیه سخن میگوید: و خلاصه آن اینست که مسئله<sup>۳</sup> (بدا) نه تنها مستند بروایات متواتره صحیح از طریق شیعه امامیه است، بلکه جمهور محدثان بزرگ اهل تسنن همچون بخاری و مسلم و ابوداود و دارقطنی از طریق پیامبر (ص) روایات صحیح و معتبری آورده اند و علاوه بر این در کتاب الله یعنی قرآن مجید اشاراتی بدان موضوع وجود دارد که باتوجه به دلایل نقلی مذکور، باید مسئله<sup>۴</sup> بدا از ضروریات دین بشمار باشد و نتیجه میگیرد که جواب خواجه طوسی به فخر رازی از غرایب است. باری روایات باب بدا را از طرق مختلف بتفصیل نقل میکند ولی در عین حال روایت حضرت صادق (ع) را در خصوص وقوع بدا در امامت اسماعیل غیر معتبر میداند و آنرا به بداء حکم درباره ذبح اسماعیل بدست ابراهیم پدرش محمول میداند و بر این معنی استدلال میکند به روایات معتبری که از طریق خاصه و عامه در باب امامت دوازده امام شیعه از پیغمبر (ص) روایت شده و اسامی هر دوازده امام در آنها بصراحت ذکر گردیده است و نتیجه میگیرد در جائی که بموجب



روایات مذکور امامت موسی از آغاز معلوم بوده چگونه ممکن است در زمان حضرت صادق (ع) بدا حاصل شده باشد. بمناسبت همین موضوع محقق داماد فصل مشبعی در اثبات امامت ائمه معصومین شیعه می آورد و پس از آن دوباره بتعریف موضوع بدا و رفع اشکال آن از نظر عقل میپردازد. او میگوید: اصل این مسئله بمنظور رد قول یهودیان که کتاب محو و اثبات را در امور تکوینی و مسئله نسخ را در احکام تشریعی انکار داشتند مطرح گردیده است و در تشریح و تبیین آن بتفصیل سخن آمده است. آنگاه تعریف معنی کلمه بدا را در لغت آورده و میگوید: کلمه (بداء) بر وزن سماء بمعنی نظر و رأی تازه صحیحی است که برای شخص در باره امری پدید می آید و در این باره نیز سخن باشباع آورده آنگاه در معنی اصطلاحی آنرا نزدیک به این عبارت بیان میدارد: بداء در امور تکوینی بمنزله نسخ است در احکام تشریعی، بنابراین آنچه در احکام تشریعی تکلیفی و وضعی متعلق به افعال مردم بنام (نسخ) خوانده میشود در امور تکوینی و افاضات تکوینیه متعلق به معلولات کونیه و مکونات زمانیه (بداء) خوانده می گردد و بواقع نسخ بداء تشریعی و بداء نسخ تکوینی است. بنابراین در مقام قضا و نسبت به جناب قدوس حق احدیت و همچنین مفارقات محضه و عالم مجردات و ملائکه قدسی و حتی در ظرف (دهر) که وعاء امور قاره و ثابتات باته و نظام کلی وجود است بهیچ روی (بدا) تحقق ندارد. و تنها در مقام قدریات و امور واقع در امتداد زمان که مرحله تجدد و تغیر و سبق و لحوق و تدریج و تعاقب و نسبت به کائنات واقع در زمان و امور هیولانی (بدا) تحقق دارد و خلاصه آنکه بداتنها در باره اموری که در ظرفهای زمان و مکان قرار دارند و از عالم ماده و طبیعیات بشمارند تحقق دارد. و حقیقت بدا چنانکه گفتیم از نظر تحقیقی دقیق قطع استمرار وجود امور تکوینی و پایان یافتن ارتباط افاضه حق بدان امر و بسر رسیدن امتداد فیضان الهی در حق امر مجعول



کونی و معلول زمانی است و در واقع همان محدود گردیدن کون امر زمانی و اختصاص فیض بدو است بزمانی معین بنسبت اقتضاء معدات و شرایط و اختلافات استعداد قوابل است . یعنی همانطوریکه حقیقت نسخ در احکام تشریعی انتهای امد حکم مزبور و انقطاع استقرار آن حکم است در زمان نسخ نه ارتفاع حکم مزبور از ظرف واقع ، همچنین ( بدا ) سرآمدن استمرار زمان وجود امور زمانی است در وعاء زمان نه اینکه از وعاء واقع رفع گردیده باشد ، بزبان دیگر امور مادی زمانی را زمان محدود و معین است که چون آن زمان سپری شود طبیعتاً آن وجود در زمان بعد نمی تواند تحقق داشته باشد و چنین نیست که اصل آن وجود از وعاء واقع محو و نابود شده باشد . میرداماد در پایان اضافه میکند که : بیان فوق درباره حقیقت ( بدا ) حق تحقیق و مشرب تدقیق است . بد نیست عین عبارت او را باختصار نقل کنیم :

اما بحسب الاصطلاح فالبدء منزله فی التکوین منزلة النسخ فی التشريع فما فی الامر التشریعی والاحکام التشریعیة التکلیفیة والوضعية المتعلقة بافعال المکلفین نسخ فهو فی الامر التکوینی والافاضات التکوینیة فی المعلولات الکونیة والمکونات الزمانية بدء فالنسخ کانه بدء تشریعی والبدء کانه نسخ تکوینی ولا بدء فی القضاء ولا بالنسبة الی جناب القدوس .... انما البدء فی القدر فی امتداد الزمان الذی هو افق التفصی و التجدد ... وکما حقیقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحکم التشریعی و انقطاع استمراره لارفعه و ارتفاعه عن وعاء الواقع فکذلك حقیقه البدء عند الفحص البالغ و اللحاظ الفاتر انبتات استمرار الامر التکوینی و انتهاء اتصال الافاضه و نفاذ الفيضان فی المجعول الکونی والمعلول الزمانی .....



[illegible]

DATE LABEL



در طول تاریخ فقه اسلامی به رجالی  
برخورد می‌کنیم که تحقیقات و نظریه‌هاشان نقطه  
عطف و تحولی در فقه به‌شمار می‌رود. ملامحسن  
فیض کاشانی در زمره این گونه شخصیت‌های  
اسلامی محسوب است. آراء و فتاوی تازه‌ای که  
در فقه اظهار داشته و نیز کوشش‌های پراچ  
او برای ایجاد هم‌آهنگی میان علوم عقلی و  
نقلی از بهترین و ارزنده‌ترین کارهای اوست  
که باید یادی از آنها بشود.

آقای علیرضا فیض دکتر در رشته فلسفه و  
حکمت اسلامی، دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق  
اسلامی برای دروس فقه و اصول که در باب  
لامحسن علاقه و مطالعات خاصی دارند و  
کتابی نیز در تحقیق آثار این دانشمند در دست  
تالیف دارند از این مقاله کوششی شایسته برای  
معرفی این فقه به عمل آورده‌اند.



نوشته : علیرضا فیض

## ملا محسن فیض کاشانی ونقل حسب فتوی از او

کمتر کسی است که نام ملا محسن فیض کاشانی ( ۱۰۹۱ - ۱۰۰۷ ) را نشنیده و به احوال و آثارش آگاهی نداشته باشد و بقول صاحب روضات الجنات داستان فضل و دانش و فهم و بینش و تخصص و تبحر وی در اصول و فروع و احاطه بر مراتب معقول و منقول و کثرت تألیف و تصنیف و جودت نگارش و تعبیر مشهود تر از آنست که در میان این طائفه ( شیعه ) تا ابد بر کسی پوشیده بماند. تألیفات او از هشتاد مجلد افزون است و مرقد شریفش در کاشان مزار و مطاف اهل دل و بکرامت معروف است. بیت فیض از بزرگترین بیوتات علم و عمل و فضل و فضیلت بشمار میرود و مشرب فیض در نگارش، همان مشرب ابو حامد غزالی است. درباره کتاب مفاتیح فیض که همواره مورد توجه اهل علم بوده است در روضات چنین آمده است : این کتاب از بهترین کتابهای فقهی است که بایانی روشن و ادله واضح و عباراتی موجز نگاشته شده و در بعضی اجازات از شیخ مهدی فتونی از استادش امیر محمد صالح حسین اصفهانی داماد علامه مجلسی دوم نقل شده است که میگفت در عالم رؤیا ( خواب ) حضرت حجت « عجل الله تعالی فرجه » را دیدم و پرسیدم که از میان دو کتاب مفاتیح الشرایع ملا محسن فیض کاشانی و کفایه محقق سبزواری بکدام یک عمل کنیم و بدان استناد جوئیم فرمود : کتاب مفاتیح .



کتاب مفاتیح الشرایع کتابی است استدلالی در فقه امامیه که بسبکی عالی و ممتاز، نگاشته شده است. مصنف در دیباچه<sup>۱</sup> این کتاب آورده است که بدو<sup>۲</sup> به تألیف کتاب استدلالی و مفصلی در فقه بنام «معتصم الشیعه فی احکام الشریعه» شروع نمودم پس از اتمام جلد نخست آن بر آن شدم که اصول دین را از روی ادله و براهین که در درجه<sup>۳</sup> اول اهمیت است فراگیرم (ظاهراً تعلیم اصول معارف دینی نزد استاد خود ملاصدرای شیرازی را اراده میکند) از اینرو از اتمام آن کتاب (معتصم الشیعه) بازماندم. چندین سال بر این منوال گذشت. سپس بدان کتاب مراجعه کردم و چون بسیار مفصل بود از آن ترسیدم که همت دانشجویان و طلاب از مطالعه و مباحثه<sup>۴</sup> آن قاصر ماند چه مردم طبعاً بمطالعه و مراجعه و حفظ کتابهای مختصر رغبت و میل بیشتری دارند. از اینرو در راه مختصر کردن آن کتاب کوشش فراوان کردم و از نتیجه<sup>۵</sup> این زحمت و رنج، کتاب مفاتیح الشرایع برشته<sup>۶</sup> تألیف کشیده شد.

کتاب مفاتیح مانند کتاب معتصم الشیعه بر دو فن : ۱ - عبادات و سیاسات ۲ - عادات و معاملات، و بر دوازده مبحث (کتاب) و دو خاتمه ترتیب یافته و هر مبحثی مشتمل بر مقدمه و ابوابی است. مباحث یا کتابهای دوازده گانه<sup>۷</sup> مفاتیح از اینقرار است : در فن عبادات :

۱ - کتاب صلوٰة (مباحث طهارات و نجاسات در همین مبحث آمده است و این خود تازگی دارد چه فقها و علما در کتابهای خود مبحث طهارت را مبحثی علیحده و پیش از صلوٰة آورده اند).

۲ - کتاب زکوة. این کتاب متضمن مسائل خمس و صدقات نیز هست. سایرین کتاب خمس را کتابی علیحده قرار داده و درباره<sup>۸</sup> آن جداگانه بحث کرده اند.



۳ - کتاب صیام و این نیز مشتمل بر مسائل اعتکاف و کفارات

است .

۴ - کتاب حج که متضمن مسائل حج و عمره و زیارات است .

۵ - کتاب نذور و عهود مشتمل بر مسائل سوگندها و اقسام گناهها

و طاعت ها .

۶ - کتاب حربه و حدود، و در این کتاب مباحثی است درباره

فتوی و لقیط و دفاع و قصاص و دیات و درخاتمه این کتاب سخن از احکام

مریضان و بیماران و انواع وصیت بمیان آمده است .

اما در فن عادات و معاملات این مباحث و کتابها بترتیب آمده

است :

۱ - کتاب مطاعم و مشارب که مشتمل بر احکام صید و ذباحت است

۲ - کتاب مناکح و موالید . در این کتاب علاوه بر احکام نکاح ،

مبحث طلاق و خلع و مبارات و لعان و ظهار و ایلاء آمده است .

۳ - کتاب معایش و مکاسب . در این کتاب مسائل مربوط به احیاء

اراضی موات و صید و بنده گیری ( استرقاق ) و مبیع و ربا و شفعه و شرکت

و قسمت و مزارعه و مساقات و اجاره و جعاله و سبق و صلح و اقاله و قرض

و رهن و ضمان و حواله و کفالت و تفلیس و اقرار و ابراء و سایر امانات و

ضمانات و ودیعه و عاریه و غصب و اتلاف و لقطه و احکام تصرف به -

نیابت اعم از وکالت یا وصایت آمده است .

۴ - کتاب عطیات و مروّات شامل مباحث هبه و هدیه و وقف و

سکنی و حبس و وصیت و عتق و تدبیر و کتابت .

۵ - کتاب قضا و شهادات .

۶ - کتاب فرائض و مواریث ، و خاتمه کتاب در حیل شرعیه .

برای آنکه بروش مؤلف در تألیف کتاب مفاتیح بیشتر آشنا شویم



بهتر است ترجمه‌یی از عبارات خود مؤلف که در آغاز کتاب آمده است بنظر خوانندگان برسد: «چون میل و رغبت طبع طلاب و دانشجویان به متون مختصر بیش از میل و توجه آنها بکتابهای مفصل است با توفیق الهی و توکل باو بتألیف این کتاب (مفاتیح) آغاز کردم و بحمدالله با وجود اختصار و با وجود خالی بودن آن از فروع متفرقه بنحوی است که میتوان حکم بیشتر مسائل فقهی را که مبتلی به و مورد نیاز در هر عصر و روزگاری است از این کتاب استفاده کرد زیرا کتاب مفاتیح مانند کتاب معتصم الشیعه ولو باشاره، مشتمل است بر بیشتر ادله اصول مسائل و بیان چگونگی استنباط احکام بانقل اجماع در مواردیکه ادعای اجماع در آن شده است. اجماع باین معنی که مدعی اجماع در میان علما و فقهای عصر خویش بمخالفتی برخورد نکرده است چنانکه ظاهر از دعاوی اجماع هم همین است و اگر معنی اجماع غیر از این باشد در کلام فقیهان تناقضی آشکار پدید آید و نام ناقل اجماع را چون بی فایده است نبرده‌ام و بعنوان نقل هم از اجماع یاد نکرده‌ام. و بر هیچ اجماعی اعتقاد ندارم مگر آن اجماع که بدانم معصوم بطور مسلم در آن داخل است و این ضروری دین و مذهب است و جز اینگونه اجماعات حجیت ندارد. و در هر حکم و مساله‌ای اشاره کرده‌ام به حدیث وارد در آن آنگونه که بنظرم رسیده است و یا موثقین نقل کرده‌اند و صحت و حسن و توثیق آن حدیث را نیز یادآور شده‌ام».

مؤلف خود در آخر کتاب تصریح میکند که در سال ۱۰۴۲ از تألیف آن فراغت یافته است.

براین کتاب شروح و حواشی متعددی نوشته‌اند از جمله شرح علم-الهدی پسر مؤلف است و دیگر شرحی است از مولی ابوالحسن عاملی جد مادری مرحوم صاحب جواهر بنام «شریعة الشیعه ودلائل الشریعه» در سال



۱۱۲۹ از شرح باب اول تا اول مبحث مقدمات نماز ( نقل از روضات ج ۴ ص ۱۱۹ ) و دیگر حاشیه آقای بهبهانی [ این حاشیه در حقیقت شرح و ردی است بر مقدمه مفاتیح مشتمل بر چهار مقاله ] و شرح آقای بهبهانی [ شرح بر صلوٰة و زکوٰة و خمس و صوم ] ( نقل از کشف الحجب ص ۱۱۹ ) و باندازه قطر کتاب مدارك است . دیگر شرح سید عبدالله بن سید محمد رضا حسینی که در حدود سیصد هزار بیت است و مشتمل است بر تمام مباحث فقهی و نقل خلاف در مسائل و اخبار وارد از ائمه اطهار ، نام این شرح « المصباح الساطع » است .

دیگر شرح صاحب ریاض . صاحب ریاض فقط صلوٰة مفاتیح را شرح کرده است .

دیگر شرح سید علی نقی که در آخر بعض مجلدات آن شرح سال ۱۲۵۵ را سال تألیف آن قید کرده است .

دیگر شرح آقا محمد هادی فرزند ملا محمد صالح مازندرانی . این شرح در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است ( فهرست کتب کتابخانه رضویه ج ۲ ص ۷۷ ) .

دیگر شرح شیخ حسین بحرانی موسوم به « الانوار اللوامع » دیگر شرح محمد هادی ابن نورالدین پسر برادر مؤلف در دو مجلد ، این اجمالی است از بعض شروح و حواشی که بطور اختصار نقل شد و اگر کسی بخواهد نام همه شروح و حواشی این کتاب گرانقدر را به تفصیل بداند بکتاب - کشف الحجب مراجعه کند .

افسوس که این کتاب معتبر و گرانمایه که همواره مورد توجه و عنایت و استناد اساطین علم فقه و حدیث بوده و بیشتر علما و دانشمندان به نفاست آن شهادت داده و جمع کثیری از بزرگان فقهاء بر آن شرح و حاشیه نوشته اند هنوز بچاپ نرسیده است ولی با همه این احوال این کتاب



بدانگونه مورد عنایت و توجه بوده است که بسیاری از علما آنرا استنساخ کرده و نسخه‌ای از آنرا برای استفاده در کتابخانه<sup>۱</sup> خود نگاهداری میکرده‌اند و اینک نیز در بسیاری از کتابخانه‌های شخصی و عمومی نسخه‌های این کتاب پرارج را میتوان یافت.

نگارنده کتابی در شرح احوال و آثار ملا محسن فیض کاشانی تألیف کرده است و استاد محترم جناب آقای مشکوة نیز در مقدمه‌ای که بر کتاب محجة البیضاء فیض نوشته‌اند و من آنرا ترجمه کرده‌ام بحث مفید و ارزنده‌ای در این باره دارند که از روی بخشی از نقاط تاریک زندگانی فیض پرده برمیگیرد.

این مقاله که از نظر خوانندگان محترم میگذرد در حقیقت تلفیقی است از کتاب شرح احوال فیض بقلم خود نگارنده و ترجمه<sup>۲</sup> مقدمه<sup>۳</sup> محجة البیضاء استاد مشکوة، آنچه از آن مقدمه در این مقاله آمده است بحثی است زیر عنوان «پیشقدمان در راه هم‌آهنگی میان دین و فلسفه» و بقیه<sup>۴</sup> مطالب این مقاله برگزیده‌ایست از همان کتاب شرح احوال فیض.

### پیشقدمان در راه هم‌آهنگی میان دین و فلسفه (۱)

جهان اسلام قرنهای متمادی شاهد مبارزات دامنہ دار و ستیزه جویی‌های علمای روحانی با حکما و صوفیه بود. از میان روحانیون، علمای ظاهری و باصطلاح قشری هدفی برتر و مهمتر از این نداشتند که فلاسفه و حکما و عرفا را با بدگوئی و طعن و تفسیق و احیاناً تکفیر از خود برانند چنانکه حکماء و صوفیه نیز در جای خود آرام نگرفته و در مقام دفاع از خود برآمده بعضی از روحانیون ظاهر پرست قشری را

۱- ترجمه و تلخیص از مقدمه محجة البیضاء استاد مشکوة با تصرفاتی از نگارنده مقاله.



به جهل و نادانی و کوتاه فکری و سبک مغزی و عوام فریبی متهم میکردند، گروهی از فلاسفه و عرفا از ترس جان و برای حفظ حیثیت و اعتبار نیرنگی ماهرانه بکار زده و از راه تقيه و بصورت ظاهر بر برخی آراء فلاسفه رد نوشته و نظریه هایی را که احیاناً از حدود فهم و درك عمومی برتر است مورد تشکیک و تردید و رد و ابطال قرار داده اند و از این رهگذر جان و مال و حیثیت و اعتبار خود را از دستبرد توده مردم مصون نگاهداشته اند. یحیی نحوی اسکندری که اسقف یکی از کنیسه ها و از شارحان کتب ارسطو بود و بجرم افکار فلسفی از مقام خود برکنار شده بود از ترس جان و بمنظور تظاهر کردن به پشتیبانی و حمایت از روحانیون کتابی در شش مقاله در رد ارسطو پرداخت. (۱)

غزالی در آغاز کار در کتاب معروف «تهافت الفلاسفه» از یحیی نحوی نامبرده پیروی کرده و از آثار وی اقتباس نموده است (۲) و شاید بتوان گفت که کتاب «رشف النصایح الایمانیه و کشف الفصائح الیونانیه» شیخ شهاب الدین سهروردی بهمین علت و انگیزه تألیف یافته است. شهاب الدین نامبرده از بزرگان مشایخ صوفیه و صاحب کتاب معروف «العوارف» و استاد شیخ سعدی شیرازی و غیره است.

چون اسلام ظهور کرد، قرآن مجید نظر عقلی را واجب و لازم شمرد. کلمه «چرا نمی اندیشند» «چرا تعقل نمی کنند» «چرا در آیات قرآن تدبیر نمی کنند یا آنکه مگر بر دلها قفل زده شده است» و از این قبیل آیات در قرآن مکرر آمده و مسلمین را از تقلید و پیروی کورانه بر حذر داشته و به اندیشیدن و تعقل کردن و غور و بررسی دعوت نموده است.

۱- از کتاب الفهرست ابن الندیم نقل شده است.

۳- از کتاب تنمیه صوان الحکمه نقل شده است.



هنگامی که این آیه شریفه بر پیغمبر اکرم صلوات الله علیه نازل

شد :

« ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما نزل الله من السماء من ماء فأحیی به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة ... لآیات لقوم یعقلون » .

پیغمبر فرمود: وای بر کسی که این آیه را در دهان خود بگرداند و لقلقه زبان خود سازد ولی معانی آن را نیندیشد و در نیابد! و با این سخن به مسلمین گوشزد کرد که اسلام بر درستی و حقانیت موازین و قوانین مذهبی و دفاع از آن ها و نیز بر نادرستی و بطلان مذهب مخالفان همواره به نظر عقلی و براهین منطقی تکیه میکند و تقلید و تبعیت بی دلیل را محکوم و مردود می شمارد .

با آنکه قرآن مجید گروهی را که به عقیده و نظر پدران خود (بدون دلیل) استناد میکنند نکوهش میکند در عین حال دسته ای از علماء ظاهر - پرست ، قشری و جامد در میان مسلمین ( چنانکه در میان سایر مذاهب ) پیدا میشوند که فقط بظاهر مسائل شرعی نظر انداخته اند و بر موز و اسرار آیات بینات و معانی و مفاهیم عجیب و دل انگیز آن توجه نمی کنند و در مسائل و اصول عقائد بدقت ها و موشکافی ها و تحقیقات حتی متکلمان دینی میل و رغبت نشان نمیدهند تا چه رسد به تحقیق و بررسی حکما و فلاسفه .

در میان آنان هستند کسانی که جاه و مقام و منافع مادی و مطامع پست دنیوی آنان را با اتخاذ این روش واداشته و براه دشمنی با حکیمان و ارباب نظر و فکر سوق داده است .

گروه خیلی از دانشمندان روحانیان جامع علوم عقلی و نقلی را میشناسیم که بحقایق و رموز و اسرار آیات قرآنی مؤمن و بهم آهنگی حقایق دینی و فلسفی معترف بوده اند و با عزم و اراده محکم و خلل ناپذیر کوشیده اند



تا مگر بتوانند میان آنچه پیغمبران و حاملان وحی الهی آورده‌اند و ما آنرا شریعت میخوانیم و آنچه عقول و افکار حکیمان و زبدگان جهان بشریت عرضه داشته‌اند و بنام حکمت و طریقت نامیده میشود آشتی و هم زیستی و هم آهنگی برقرار سازند. اگر بکتاب تواریخ و سیرمراجعه کنیم می‌بینیم که همواره چنین دانشمندانی با چنین افکار و اندیشه‌هایی در میان جوامع پیا خاسته‌اند. ابوزید بلخی از مشاهیر دانشمندان قرن سوم هجری است که باین ایده<sup>۱</sup> مقدس ایمان داشت گویانکه در این باره اثری از او در دست نداریم.

ابوحیان توحیدی از او نقل میکند که می‌گفته است :

فلسفه با شریعت و شریعت با فلسفه مساوی و برابر یکدیگرند، یکی

مادر است و دیگری فرزند (۱).

ابوتمام نیشابوری از دانشمندان شیعه نیز دارای این فکر و

هدف بود (۲)

ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (تولد در حدود ۱۸۵ هـ ق.

وفات در حدود ۲۵۲ هـ ق). نیز از اصحاب همین مکتب شمرده میشود

وی تصریح میکند که آنچه را پیغمبر صلوات الله علیه آورده با موازین

عقلی درك میشود ولی بشرط آنکه متفکری در این راه گام بگذارد که متدین

و خردمند و در فهم مقاصد وحی توانا و با اصطلاحات لغت و استعمالات

حقیقی و مجازی آن آشنا و آگاه باشد (۳).

پس از او میتوان از «اخوان الصفا» نام برد، اخوان الصفا نیز از

پیروان همین مکتب بودند.

۱- از کتاب الفهرست ابن‌الندیم چاپ ۱۳۴۸ ص ۱۹۸ نقل شده است.

۲- از کتاب الامتاع والمؤانسه چاپ مصر ۱۳۷۳ ج ۲ ص ۱۵ نقل شده است.

۳- برساله او که به احمد بن معتصم نوشته چاپ مصر ۱۳۶۹ ص ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷ مراجعه

شود و تسمه صوان الحکمه چاپ لاهور ۱۳۵۱ ص ۲۵.



همبستگی این گروه دانشپروان و اصلاح طلب و صلاح اندیش برپایه<sup>۱</sup> راستی و درستی و پاکی و خیرخواهی استوار بود و میگفتند شریعت به جهالت و نادانی آلوده شده و باضالیت و گمراهی در آمیخته و راهی برای شست و شو و تطهیر آن جز با فلسفه و حکمت وجود ندارد. چه فلسفه حکمت اعتقادی و مصلحت اجتهادی را در بردارد و هرگاه حکمت و شریعت بهم در پیوستند کمال مطلوب بدست میآید.

راغب اصفهانی نیز پیرو این مکتب بود و در نوشته های خود میان حکمت و شریعت جمع کرده و هم آهنگی ایجاد نموده است تألیفات بسیار دارد از جمله کتاب «غرة التنزیل و درة التأویل» و «الذریعه» و «کلمات الصحابه» و «تفصیل النشأتین». در کتاب الذریعه و تفصیل النشأتین روش و شیوه<sup>۲</sup> او در جمع میان فلسفه و دین بخوبی پیداست.

پس از وی امام ابو محمد غزالی برخاست و میان شریعت و حکمت و عرفان بویژه حکمت عملی و اخلاق هم آهنگی بوجود آورد و در این باره او را مطالبی است تازه و بکر که در کتب پیشینیان سابقه ندارد و دانشمندان پس از او بیشتر آنچه در این زمینه ها آورده اند اقتباس از اوست، درباره<sup>۳</sup> غزالی گفته اند: تأثیر خطابیات وی در نفوس مردم از برهانیات ابن سینا بیشتر است.

ابن حزم اندلسی نیز رهسپار همین راه است و در پی هم آهنگی میان دین و فلسفه کوششهای بسیار کرد. داستان او به تفصیل در کتاب التراث الیونانی (۱) و طبقات الامم صاعد اندلسی آمده است.

امام فخر رازی نیز همین شیوه را دنبال میکرد، وسعت اطلاعات او در علوم عقلی و نقلی بخصوص در فلسفه از اکثر دانشمندان اسلامی بیشتر بود. تفسیر کبیر او شاهد بزرگی است بر صحت این ادعا. و پس از

۱- التراث الیونانی عبدالرحمن بدوی چاپ مصر ص ۱۵۱ ببعد.



این علما و دانشمندان نوبت به مولی صدرالسمت‌الیهین شیرازی رسید که همه کم و بیش بر احوال و آثار وی اطلاع دارند و از آن پس شاگرد او مولا محسن فیض کاشانی از استاد خود پیروی کرد و بشرح و بسط و حاشیه و تفسیر و توضیح سخنان استاد سعی و جدیت کافی مبذول داشت. بخصوص در دو کتاب معروف خود علم‌الیقین و عین‌الیقین که بیشتر شرح و توضیح عقاید استاد است و در همین دو کتاب جمع میان فلسفه و دین بخوبی نمودار است.

بهر حال این مردان نامی و اصلاح طلب بر آن بودند که دین و فلسفه را از اغراض فاسد و آراء سخیف پاک و پاکیزه گردانند، کندی ثابت کرد که سازگاری و هم‌آهنگی آن دو امکان پذیر است، اخوان الصفا راه آن را یافتند و راغب اصفهانی بر پیکره آن جان تازه‌ای بخشید و غزالی نکات پراکنده آنرا فراهم آورد و بناتوانی‌های آن توان بخشید و امام رازی آنرا در ضمن مسائل شرعی گنجانید و ملا صدرا آن را با براهین فلسفی جفت گردانید و هریک را در دیگری وارد ساخت و بدنبال آنها ملاحسن فیض کاشانی در نوبت خود این تطبیق و این جمع و هم‌آهنگی را گسترش و وسعت بخشید و آمیزش فلسفه و دین در کتابهای او باوج کمال خود رسید.

« پایان »

### بخشی از نوادر فتاوی ملاحسن فیض

وی اخباری بود و با مجتهدان نظر خوشی نداشت. در مناسبات مختلف بر آنان خرده میگرفت و از بدگویی نسبت بایشان دریغ نمیداشت به متصوفه متظاهر نیز بدبین بود.

در فقه و فلسفه اقوال و آرای دارد که حائز کمال اهمیت است. فقها در فروع و اصول باقوال و عقائدی از او برخوردار کرده‌اند که با



معتقدات و نظرات آنان سازگار نیست. مثلاً در اصول چون قول بوحدت وجود و عدم خلود کفار در آتش و رستگاری نشدن ارباب اجتهاد (مجتهدین) و در فروع نیز مواردی که با اجماع مجتهدین مخالفت ورزیده است کم نیست، این مخالفت ها اگر از طرف کسی جز فیض صادر میگردید مورد طعن و طرد جامعه روحانیت و متدینین قرار می گرفت و از حیثیت و اعتبار برای همیشه می افتاد ولی مقام و منزلت علمی فیض همواره او را در هر مرحله از مراحل زندگی حفظ و حراست میکرد و نمی گذاشت که طعن و لعن مخالفان تأثیری بجای گذارد.

اینک درباره چند مسأله بحث میشود که فیض در آنها برخلاف نظر اکثریت فتوی داده است.

مسأله ۱- متنجس (یعنی چیزی که در اثر برخورد با عین نجس نجس شده باشد) مانند عین نجس نیست. یعنی هرگاه چیزی با نجس ملاقات کند نجس میشود ولی اگر با متنجس ملاقات کند نجاست بآن سرایت نمی کند و بتعبیر علمی « متنجس منجس نیست ».

در میان متقدمان حلی با این قول موافقت دارد و در میان متأخران مرحوم آیت الله فیض پدر نگارنده کتابی استدلالی و پرارج در این باره تألیف کرده است.

ملا محسن فیض در کتاب « مفاتیح الشرایع » خود در این باره به تفصیل بحث کرده که اینک ترجمه مختصری از آن ذیلاً از نظر خوانندگان گرامی میگذرد.

مفتاح : شستن چیزی که با عین نجاست برخورد کند واجب است ولی شستن آنچه با ملاقی نجاست ملاقات کند در صورتیکه عین نجاست بطور کلی از آن ملاقی برطرف شده باشد واجب نیست چنانکه روایات



معتبره دال بر این نظر است . با آنکه میتوان گفت که ما در این مسأله بهیچ دلیل و برهانی نیاز نداریم زیرا عدم دلیل بر وجوب شستن خود دلیل بر عدم وجوب آن است زیرا اگر وظیفه و تکلیفی در این مورد از ناحیه شارع بوده باشد بایستی بیان میگردد و چون بیانی در میان نیست پس تکلیفی وجود ندارد .

مسأله ۲ - آب مطلق هرگاه یکی از اوصاف سه گانه اش ( یعنی رنگ و بو و مزه ) دگرگون و متغیر نشده باشد پاک است و پاک کننده ، پس آب مطلق بصرف آنکه با پلیدی و نجاست برخورد کند نجس و پلید نمی گردد و فرقی میان آب کثیر و کر با آب قلیل و کمتر از کر وجود ندارد . در این مسأله نیز از متقدمان ابن عقیل مشهور به عمانی معاصر کلینی با ملاحسن فیض هم عقیده بوده است و در میان متأخران آیت الله فیض در کتاب استدلالی خود « الفیض » بحثی مفصل و مستدل در این زمینه دارند . سید عبدالله بن نورالدین در این عقیده از محقق فیض پیروی می کند (۱) وی در شرح خود بر نخبه محسنیه آنجا که بقول و فتوای ملاحسن ، در این مسأله میرسد میگوید : خداوند آب را پاک آفرید و هیچ چیز آن را پلید نمی کند مگر آنکه رنگ یا مزه یا بوی آنرا متغیر و دگرگون سازد این مضمون روایتی است که ابن ادریس آنرا بطور مرسل روایت کند (۲) و گوید که بر روایت آن اتفاق و اجماع وجود دارد .

و از ابن عقیل نقل شده که آن روایت از اخبار متواتره میان عامه و خاصه است و بعموم این روایت مصنف یعنی ملاحسن فیض و موافقان او از متأخرین در هر دو مورد [ یعنی عقد ایجابی و عقد سلبی یعنی طهارت ماء غیر متغیر و نجاست متغیر ] عمل کرده اند و فرقی نیست در اینکه آب

۱- نقل از مقدمة محجة البیضاء استاد مشکوة بنقل از روضات الجنات.

۲- رجوع شود به کتاب السرائر ، اوائل آن کتاب



دریا باشد یا آب باران، آب چشمه باشد یا چاه، آب حوض و برکه باشد یا آب کاسه، و آب قلیل یعنی آبی که کمتر از کراست و آب کثیر یعنی آب کرو بیشتر از کراست.

مشهور میان آب قلیل و کثیر فرق میگذارند مگر در آب چشمه و آب باران هنگام باریدن و به نجاست آب قلیل بمجرد ملاقات نجس حکم می‌کنند اگر چه یکی از اوصاف سه گانه یعنی رنگ و طعم و بویش تغییر نکرده باشد بجز آب استنجا پس از زوال عین نجاست، سپس وی بابرهان و دلیلی که ذکرش موجب تطویل کلام خواهد گردید نظر خود را ثابت میکند تا آنکه میگوید: «ما بدلیل و نصی پی نبردیم که بگوید هر آب قلیلی با برخورد بهر نجاستی بهر نحوی برخورد کند نجس میشود و اگر کسی پی برد می‌تواند مطابق قول مشهور فتوی دهد».

در کتاب مفاتیح الشرایع فیض در مورد عدم انفعال آب قلیل چنین آمده است:

سخن در پیرامون آب، خداوند در قرآن فرموده است ما آب پاک را از آسمان فرو فرستادیم.

مفتاح: آب همه اقسام آن پاک و پاک کننده است بحکم کتاب خدا و سنت (رسول) و ضرورت دین و فقط در صورتیکه نجاست بر آن چیره و مستولی گردد نجس و پلید میگردد چنانکه ابن ابی عقیل نیز گفته است و برای اثبات این فتوی نصوص و ادله بسیاری است: نخست حدیث مشهوری که شیعه و سنی آنرا بچند طریق روایت کرده‌اند مبنی بر اینکه خداوند آب را پاک آفرید و چیزی آنرا نجس و پلید نمیکند مگر آنکه رنگ یا مزه یا بوی آنرا دگرگون سازد، و در پاره از روایات چنین آمده است که هرگاه آب بر بوی مردار غلبه داشته باشد از آن آب بنوش و از آن آب وضو بگیر و هرگاه آب و مزه آن دگرگون گردد از آن بنوش و وضو بگیر.



فیض در دنباله<sup>۱</sup> این بحث روایات دیگری را نیز نقل کرده و آنگاه مینویسد: بیشتر دانشمندان و فقها بر آنند که آب اگر کمتر از مقدار کر باشد بمجرد ملاقات با نجاست نجس میشود بحکم مفهوم دو صحیح<sup>۲</sup> [یکی صحیح<sup>۳</sup> محمد بن مسلم و دیگر صحیح<sup>۴</sup> معاویه بن عمار] مبنی بر اینکه اگر آب بمیزان یک کر برسد چیزی آن را نجس نمی کند. (۱) از این شرط برمی آید که اگر آب از کر کمتر باشد چیزی آنرا نجس می کند و این با اصطلاح اصولیین مفهوم نامیده میشود، و بحکم ظاهر دو صحیح<sup>۵</sup> دیگر یکی صحیح<sup>۶</sup> علی بن جعفر از برادرش امام موسی کاظم علیه السلام و دیگر صحیح<sup>۷</sup> بز نطی از امام رضا علیه السلام مگر آب استنجاء که بملاقات با نجاست نجس نمیشود زیرا روایات صحیح<sup>۸</sup> و اجماع گواه این مطلب است. پس از آن که فیض قول مشهور و دلیل آنان را بدینگونه نقل میکند در مقام رد نظر آنان مینویسد: اما روایات صحیح<sup>۹</sup> در باره نجس نشدن آب استنجاء بملاقات با نجاست مؤید نظر و عقیده<sup>۱۰</sup> ماست [زیرا آب استنجاء نیز از اقسام آب قلیل است که روایات دال بر عدم انفعال آن است] و مفهوم آن روایت دیگر که از آن یاد شد تاب معارضه با منطوق روایات صحیح<sup>۱۱</sup> مبنی بر عدم نجاست آب قلیل را ندارد و ظاهر را یارای معارضه<sup>۱۲</sup> بانص نیست با آنکه میتوان گفت نهایت چیزی که از مفهوم آن روایت بدست می آید قضیه<sup>۱۳</sup> مهمله ای بیش نیست یعنی مفهوم دلالت دارد بر اینکه آب کمتر از کر بملاقات با چیزی از چیزها [بطور اجمال] نجس میشود نه بملاقات با هر نجاستی پس در مقام جمع بین روایات میتوان گفت که آن [چیزی از چیزها] عبارتست از نجاستی که بر آب غلبه پیدا کند پس مراد از قول امام «لم ینجسه شیء»: چیزی آنرا نجس نمیکند «اینست که بر آب چیزی و نجاستی غلبه نکرده تا بتواند آنرا نجس کند یعنی نجاست در آن آب ظاهر نگردیده است.

۱- صحیح<sup>۱۴</sup>: اذ ابلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء.



در اینصورت خواهید گفت که تعیین مقدار کر بیهوده است! فیض در این باره پاسخ میگوید که تعیین مقدار و میزان کر برای آنستکه بیان شود مقدار آبی که غالباً با ملاقات نجس تغییر نمی پذیرد این مقدار است و سپس اخبار مبنی بر انفعال آب قلیل را بر اجتناب تنزیهی حمل میکند یا آنرا بر مواردی حمل میکند که احیاناً میخوانند از آن آب بنوشند یا با اختیار رفع حدث کنند [ باین معنی که برای رفع حدث ممکن است از آبهای دیگری نیز استفاده شود و منحصر باین آب نیست ] و اختلاف مقدار کر را در روایات خود دلیل بر عدم وجوب آن میآورد زیرا اگر چیزی واجب باشد اختلاف برنمیدارد و زیاده و کم نمیشود مگر آنکه مستحب باشد و موارد استثنائی از قبیل آب حمام و آب استنجاء را مؤید نظر و عقیده خود می شمارد .

( نقل از کتاب مفاتیح الشرایع )

مسأله ۳- مسأله دیگری که فیض با اجماع فقهاء مخالفت ورزیده قول بجواز غناست . درباره غنا اخبار و احادیث مختلف بسیاری روایت شده است برخی از آنها بر جواز و اباحه دلالت دارند و برخی بر حرمت و بیشتر این اخبار ضعیف هستند .

تقریباً به اجماع فقهاء ، غنا (خواندن با آواز خوش) و شنیدن آن و اجرت بر آن حرام است .

غنا را چنین معنی کنند که « آوازی است مشتمل بر ترجیع و چهچه زدن های طرب انگیز » و گویند در مواردی چند غنا جایز و روا شمرده شده است : از آنجمله است حدی یعنی آوازی که برای راندن شتر خوانند و نیز آوازی که در مجالس عروسی خوانده میشود و بعضی خواندن در مجلس ختنه کنان و سوکواری و خواندن قرآن را نیز جزو موارد استثنائی قلمداد کرده و جایز شمرده اند .



ملاحسن فیض غنای حرام را که در احادیث وارد شده است بر غنای شایع در زمان بنی امیه حمل میکند و گر نه غنا را فی نفسه حرام نمیداند و آنرا جایز می‌شمارد .

فیض پس از آنکه بخشی از اخبار مربوط به غنا را ذکر میکند میگوید آنچه از مجموع اخبار وارد دربارهٔ غنا و جمع میان آن اخبار ظاهر می‌گردد اینست که حرمت غنا بمواردی اختصاص پیدا میکند که در زمان بنی-امیه رائج و متداول بوده است .

در زمان بنی امیه مردان برخوانند گان زن وارد میشدند و باواز آنها گوش فرا میدادند . اشعار مبتذل و سرودها و ترانه های بیهوده میخواندند و عود و نی و امثال این ساز ها مینواختند و بالجمله غنا در آن هنگام مشتمل و متضمن بر امر حرامی بوده است و غنایی که مشتمل بر حرام بوده باشد حرام است . و غیر آن یعنی غنایی که مشتمل بر حرام نباشد جایز است . چنانکه قول معصوم بر جواز آن دلالت دارد آنجا که میفرماید « لیست بالتی تدخل علیه الرجال » مگر آنکه بگویند برخی از اعمال و افعال اگر چه ذاتاً مباح و جایز است ولی ارتکاب آن برای صاحبان مروت سزاوار نیست پس برای آنان فقط غنایی روا و جایز است که در آن غرض حقی [ از قبیل نصیحت و اندرز و تذکر حقایق و امثال آن ] نهفته باشد و این در حدیث معتبر اجازه داده شده بلکه بدان امر نیز وارد شده است .

مثلاً در حدیث آمده است که علی بن الحسین علیه السلام میخواند و چه بسا اگر کسی در آن حال از نزدیک او میگذشت از آواز خوش وی بیهوش میگردید و در روایت است که مردی از او پرسید در بارهٔ خریدن کنیزی خوش آواز حضرت فرمودند اشکالی ندارد اگر آن کنیز را بخری و او بخواند و با خواندن خود ترا پیاد بهشت بیندازد . و در حدیث است که



قرآن را با آواز خوش و با ترجیع بخوانید چه خداوند آواز خوش را دوست میدارد که با ترجیع باشد و احادیث دیگری باین مضامین هست (نقل از کتاب مفاتیح الشرایع فیض) و ملامحسن فیض در کتاب وافى جزء دهم باب سی و چهارم مطالب و مضامینی درباره غنا آورده است نزدیک آنچه از کتاب مفاتیح الشرایع او نقل شد.

در این مسائل که از فیض نقل شد وی با اجماع فقها و مجتهدین مخالفت کرده است ولی اقوالی نیز در مسائلی چند دارد که با مشهور مخالفت دارد. از آنجمله میتوان از «طهارت عصیر عنبی هرگاه بجوش آید» نام برد و همچنین طهارت پوست میتة (مردار) هرگاه دباغی شود و طهارت اهل کتاب یعنی یهود و نصاری و امثال آنها. تفصیل این مسائل و نقل قول فیض از کتاب مفاتیح الشرایع و سایر کتابهای مربوط از حوصله این مقاله بیرون است، فیض نماز جمعه را در جمیع اعصار و از منہ واجب عینی میداند و خود برای اثبات این نظر دو رساله نگاشته است یکی بعربی بنام شهاب ثاقب و دیگر بپارسی بنام ابواب الجنان و بعلاوه در کتب و رسائل فقهی خود نیز این مسأله را بطور مشروح و مستدل بیان داشته است. و ما میدانیم که فقها را درباره نماز جمعه سه فتوی است گروهی مانند ملامحسن فیض و وسایر اخباریان نماز جمعه را واجب عینی می شمارند و گروه دیگر نماز جمعه را واجب تخییری میداند که مکلف مخیر است میان ادای آن یا ادای نماز ظهر در روز جمعه و گروه سوم نماز جمعه را در زمان غیبت امام حرام می شمارد.

لامحسن فیض خمس را در منافع کسب و تجارت و صنعت و زراعت واجب نمیداند. در کتاب مفاتیح الشرایع در این باره بمطالبی بر می خوریم که مضمون آن باختصار چنین است :



مفتاح : و از آنهاست درآمد تجارت و صنایع و زراعت و بنا بر قول مشهور خمس آنها نیز واجب است بلکه بعضی از فقها در این باب ادعای اجماع کرده اند . بعثت عموم دلیل « ما غنمتم » در این آیه : « واعلموا ان ما غنمتم من شیء فان لله خمسَه و للرسول... الخ » و بخاطر روایات مستفیضه بلکه متواتره که همه بر وجوب خمس دلالت دارند . سپس فیض این بحث را چنین ادامه میدهد : ولی آنچه از روایات استفاده میشود اینست که ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین خمس آنها را بر پیروان و شیعیان خود مباح فرموده اند و در روایت وارد است که حتی خیاط که جامه میدوزد و پنج دانگ ( دانیق ) اجرت میگیرد یک دانگ از آن پنج دانگ از آن ماست ولی ما حق خود را بر شیعیان خود مباح کردیم تا از این مال حلال بخورند و نطفه های آنان پاک منعقد گردد ، و در روایت دیگر است که راوی میگوید من بامام علیه السلام عرض کردم که از منافع بازرگانی و برزگری و جز آن مالها اندوخته ام و میدانم که ترا در آن مالها حقی است محفوظ ، حضرت فرمود من آن حقوق را بر شیعیان خود حلال نکردم مگر برای آنکه ولادت آنان پاک گردد و هر کسی پدران مرا دوست میدارد هر حقی از ما نزد اوست بر او حلال است و حاضران بغایبان برسانند ، و در روایت دیگر آمده است که فرمود مردم از راه شکم و فرج خود پیرتگاه هلاکت و ضلالت افتادند زیرا آنان حق ما را ادا نکردند ولی حق ما بر شیعیان ما و فرزندان ایشان حلال و مباح است ، و در روایت دیگر از امام منقول است که فرمود حق ما بر شیعیان حلال است تا روز ظهور حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف .

اسکافی (ابن جنید) پس از توجه باین روایات در خصوص واجب نبودن خمس میگوید : تحلیل یعنی حلال کردن فقط برای صاحب حق و آنها در زمان خود او صحیح است و جایز نیست که کسی چیزی را که



دیگری مالک است یا مالک میشود حلال کند. این مطلب را محقق باین طرز رد کرده است که امام چیزی را حلال نمیکند مگر آنکه بداند ولایت در تحلیل آن دارد، بلی یک چیز در میان است و آن اینست که امام فقط حق خود را در خمس تحلیل کرده است نه حقوق سایر اصناف را و این اشکال نیز بدینگونه رفع میگردد که خمس ارباح تجارات همه اش بآئمه علیهم السلام اختصاص دارد مگر آنکه کسی بگوید معنی اینکه مال آئمه است اینست که آئمه در زمان حضور خود میتوانند هرگونه بخواهند در آن تصرف کنند و بهر که بخواهند بدهند ولی در غیر زمان حضور فقط سهم خود آنان ساقط میگردد نه سهام اصناف دیگر و در خاتمه فیض این مسأله را بدینگونه پایان میبرد که مسأله خمس از متشابهات است و علم آن نزد خداست.

(نقل از مفاتیح الشرایع فیض)

مشهور پس از آنکه وجوب خمس را فی الجمله مقطوع و مسلم می‌شمارد مواردی را از آن استثناء میکند در اینجا آن موارد استثنائی بی‌مناسبت نیست که مورد توجه قرار گیرد:

علامه در کتاب تبصره در این زمینه بحثی دارد که ترجمه و تفسیر آن در زیر آورده میشود: و اباحه شده است از برای فرقه اثناعشریه مساکن و متاجر و مناكح [ مساكن جمع مسكن و متاجر جمع متجر و مناكح جمع منكح است ] .

کلمات و نظریات فقهای بزرگ در بیان مراد از این سه مورد مختلف و مضطرب است بحدی که گاه در بسیاری از آنها انسان نمیتواند چیزی مفید بدست آورد. در کتاب شرح تبصره علامه (ج ۱ ص ۱۶۴) مترجم در این باره چنین میگوید: اقوی و اظهر در نظر قول باینست که مراد بآنها کلیه چیزهایی است که ملک امام است (سهم امام) و در دست کفار



یا در دست کسانی است که معتقد بوجوب خمس نیستند بلکه حتی در صورتیکه در دست معتقدی است که ادای خمس نکرده است. بلکه سهم سادات نیز که در دست چنین اشخاص است و محل ابتلای شیعه در زمان غیبت امام علیه السلام واقع میشود برای شیعه حلال است تصرف در آنها اعم از اینکه عین آنها را مسکن نمایند یا از آنها وجهی برای مسکن تهیه نمایند.

و همچنین اعم است از اینکه بعین مال امام علیه السلام تجارت کنند یا آنرا بفروشند و سرمایه نمایند.

و همچنین در مناکح که خود زنان را که بدون اجازه امام علیه السلام اسیر کرده اند مورد استمتاع و وطی قرار دهند یا از مال امام علیه السلام وجهی برای ازدواج و مهر تهیه نمایند.

شاید صاحب جواهر در بیشتر آنچه در این مورد گفته شد نظر موافق داشته باشد و همچنین مؤلف مصباح الفقیه در کتاب خود.

برای تفصیل بیشتر و اطلاع از اشکال ها و جوابهایی که در این بحث هست به کتاب مصباح الفقیه حاج آقا رضا همدانی کتاب زکوة و خمس ص ۱۵۶ مراجعه شود.



در این مقاله معنی و منشأ قراآت مختلف و نظریات دانشمندان اسلامی و خاورشناسان در این باره مورد گفتگو است و خواننده در ضمن آن با مباحث زیر آشنا می شود :

کیفیت نزول قرآن و یا بخشی در باره حدیث « انزل القرآن علی سبعة احرف » - اوضاع و احوال قرآن بهنگام وفات پیغمبر اسلام ( ص ) - کیفیت جمع و تألیف قرآن - اسباب و عوامل اختلاف قراآت و فائده آن - لهجه و لغت قرآن - پیدایش مکاتب و مراکز تعلیم قراآت - گزارشی از احوال قراء و بررسی اهم قراآت .

نویسنده این مقاله آقای سید محمد باقر حجتی که از رشته فلسفه و حکمت اسلامی این دانشکده دارای درجه دکتری است و در حال حاضر با سمت استادیار قسمتی از دروس تفسیر و علوم قرآنی این دانشکده را برعهده دارد، این مقاله را با دقتی که شایسته یک محقق بی نظیر است آماده ساخته و به این جهت برای اهل علم قابل اعتماد و برای همه علاقه مندان به این گونه مباحث قابل استفاده است .



نگارش: سید محمد باقر حجتی  
استاد یار گروه فرهنگ عربی و علوم قرآنی

## بحثی درباره قرائت قرآن

مطالعهٔ لهجه‌های گوناگون یک لغت و زبان از لحاظ واژه‌شناسی جدید از مهمترین مطالعاتی است که میتواند به شناسائی پیدایش و تطور آن زبان مدد نموده، جنبه‌های عقلی و روانی و اجتماعی مربوط به آنرا بدون ابهام کشف کند.

بحث و مطالعه پیرامون قرائت قرآن علاوه بر آنکه از نظر دینی و تاریخی و علمی بسیار سودمند است و نیز از جنبهٔ مطالعه و فهم خود قرآن و تاریخ و کیفیت نزول آن شدیداً ضروری می‌باشد، میتواند محققانی را که دربارهٔ لهجات مختلف زبان عربی مطالعه می‌کنند به بهترین و مطمئن‌ترین مراجع و مآخذ راهبری نماید، بخصوص اگر برای مطالعهٔ لهجه‌های مختلف زبان عربی و سائل دیگر لازم را در دسترس نداشته باشیم. البته باید این نکته را یادآوری کنیم که عامل منحصر به فرد اختلاف قرائت همان اختلاف لهجه‌ها نیست ولی اختلاف لهجات را میتوان یکی از اسباب و عوامل اختلاف قرائت دانست.

ما در این مقاله نظر دانشمندان شیعی و سنی و احیاناً دانشمندان غرب و مستشرقین را در بحث قرائت بطور اجمال بررسی کرده، عوامل پیدایش قرائت و تاریخ تدوین آنرا بیان خواهیم نمود.



## معنی لغوی قراآت

قراآت (۱) که جمع آن قراآت می باشد مصدر « قرأ » است. در باره واژه « قرأ » اختلاف نظر هست و علمای لغت و ادب معانی متعددی برای آن ذکر کرده اند (۲) و گروهی از دانشمندان لغت « قراءة - قرأ » را نسبت به تمام آن معانی آن که در زیر یاد شده است، واژه ای اصیل در عربی میدانند، ولی آنطور که محققان میگویند « قراءة » بمعنی تلاوت و خواندن دارای ریشه اصیل عربی نیست بلکه عرب در آغاز امر این واژه را بمعنی تلاوت نمیدانست و از زبان آرامی گرفته شده و دست بدست گشته تا به معنی تلاوت در زبان عربی، معمول و متداول شد.

برگشتراسر Bergsträesser می نویسد: لغت آرامی و حبشی و فارسی آثار غیر قابل انکاری در لغت و زبان عربی باقی گذاشت، زیرا این لغات، زبان اقوام متمدن و مجاور عرب در قرنهای قبل از هجرت بوده است.

- ۱ - نگارش این کلمه بدینصورت بلحاظ رعایت رسم الخط معمول میان فارسی زبانان می باشد و طبق قاعده باید بصورت « قراءة » نگاشته شود و مادر این مقاله این کلمه و سایر کلمات دیگر را طبق رسم الخط فارسی مینگاریم.
- ۲ - زجاج قراآت را به جمع کردن و گرد آوردن معنی کرده و به « قرأت الماء فی الحوض » به معنی جمعته .... استشهاد نموده است. قطرب نحوی میگوید: قراآت بمعنی انداختن و رمی و اسقاط و القاء است و به « ما قرأت الناقة سلی قط » بمعنی ما اسقطت، استشهاد می کند (رك: البرهان زرکشی ۱/ ۲۷۸، والاتقان ۱/ ۵۰) و گروهی را عقیده بر آن است که قراآت بمعنی تلاوت و خواندن است، و ابن عطیه همین رأی را پذیرفته است (رك: مقدمتان فی علوم القرآن به تصحیح و اهتمام آرتور جفری Arthur Jeffry ص ۲۸۲ - توضیح آنکه: این کتاب عبارت از دو مقدمه در علوم قرآن است یکی بنام « المبانی » که مؤلف آن از قرن پنجم هجری است و شناخته نشده و دیگری مقدمه ابن عطیه است و جفری آن دو را تصحیح کرده است و در ۱۹۵۴ م در مصر بچاپ رسید).



زبان آرامی در عین اختلاف و دگرگونی که در لهجه‌های آن مشهود است در فلسطین و بین‌النهرین و برخی از نواحی عراق، رواج و انتشار داشت. و یهودیان مجاور عرب که لغت دینی آنها آرامی بود به انتشار تعداد قابل توجهی از الفاظ دینی آرامی و رسوخ آنها در زبان عربی مدد نمودند، و کرنکو (Krenkov) مستشرق معروف در تحقیقات خود راجع به واژه « کتاب » در دائرة المعارف اسلامی به این نکته اشاره کرده است (۱) و بلاشر Blachere نیز عده زیادی از لغات دینی آرامی و غیر آرامی را نقل کرده و تأکید نمود که عرب به علت همجواری با یهود و سایر اقوام، این کلمات را استعمال میکرد از قبیل: قرأ، کتب، کتاب، تفسیر، تلمیذ فرقان، قیوم، زندیق، دجال، و امثال آنها (۲).

باری اگر عرب قبل از اسلام لغت « قرأ » را بمعنی « تلا » و امثال آنرا از زبان آرامی یا غیر آرامی اقتباس کرده و معمول و متداول ساخته باشد، این استعمال و سپس معمول و رایج شدن آن پس از اسلام در میان عرب برای عربی بودن واژه‌های مزبور کافی است.

### معنی اصطلاحی قراآت

قراآت که جمع قرائت است چون معنی جمع، تنويع و نشان‌دهنده انواع مختلف میباشد، منظور از انواع قراآت از نظر اطلاق علمی همان معنی اصطلاحی است که از گفتار مصنفان این علم استنباط میگردد ولی غالب خاورشناسان معنی اصطلاحی قرائت را عبارت از راه و روش تلاوت و رسم

۱ - Krenkov, Encyclopdie del, Islam (art Kitab) II, 1104

( بنقل از مباحث فی علوم القرآن دکتر صبحی صالح ص ۱۰ )

۲ - Blachere, Le Coran, Introduction

( بنقل از همان مرجع ص ۱۰ )



قرآن با حروف و حرکات و نقطه‌ها و یا عبارت از روش تلاوت قرآن یا رسم آن با برخی از آنها میدانند (۱). البته این تعریف خالی از تسامح و نقص نیست. تعریف نسبتاً کامل برای قرائت عبارت از طرق و روایات قرآنی است که با اسناد به ثبوت رسیده تا عمل به آن لازم الاتباع باشد، والا هر طریقی که در تلاوت و رسم قرآن بکار رود با توجه باینکه نتوانیم اسناد و نقل و روایتی برای آنها بیابیم نمیتواند معنی اصطلاحی قرائت باشد و قاطبه علماء اسلامی اعم از شیعه و سنی در این امر متفق اند. پس بنابراین روایت و نقل و اسناد از اجزاء معتبر در تعریف قرائت خواهد بود اعم از اینکه روایت: متواتر، مشهور، آحاد، شاذ، و یا موضوع باشد، اما هر روشی که ممکن است قرآن را بدان تلاوت نمود و مستند به روایت و نقلی نباشد - اگرچه دارای وجه صحیح و مبنای درستی در عربیت باشد و لفظ یا کتابت قرآن تاب و تحمل آنرا داشته باشد - علماء قرائت متفقاً آنرا بهیچوجه از قرائت نمی‌شمارند.

### آیا اجتهاد و اظهار نظر علمی در قرائت جایز است ؟

پاسخ سؤال فوق با توجه به تعریف صحیح قرائت، منفی است: تعصب و پای بند بودن برخی از علماء نحو نسبت به صناعت و فن خود آنرا و ادار ساخت که اجتهاد در قرائت را برای کسانی که به لغت و عربیت آشنائی لازم را داشته باشند جائز بدانند، و براساس این عقیده به صرف اینکه قرائتی مطابق قواعد عربی باشد باید به صحت آن معتقد گشت اگرچه روایت و نقل، آنرا تأیید نکند. پیدا است که این عقیده نتیجه تأثر شدید نحویین نسبت به تخصص و آراء و قواعدی است که خود را در چهارچوب

۱ - به دائرة المعارف اسلامی، و تاریخ الادب العربی بروکلمان Broklman و تاریخ القرآن نولدکه Noldeke مراجعه شود.



آن مقید ساخته اند و چنانکه گفته شد اساساً هر طریق و روشی که مستند به قواعد باشد و نتوان آنرا مبتنی بر نقل و روایتی نمود مشمول معنی اصطلاحی قرائت نخواهد بود .

علماء قرائت این دسته از علماء نحو را شدیداً مورد حمله قرار دادند . و باید یاد آور شد که عقیده و رأی به جواز اجتهاد در قرائت در میان دانشمندان نحو و لغت طرفداران معدودی دارد . چنانکه ابوالعباس مبرد که از دانشمندان بزرگ نحو و ادب است می گفت : هرگاه من یکی از قراء محسوب می شدم در « لکن البر » باء « البر » را به فتح میخواندم ، منظورش این است که در آیه « لیس البران تولوا و جوهکم قبل المشرق و المغرب ، و لکن البر من آمن بالله ... » (۱) تمام قراء باء « البر » را در هر دو مورد به کسر خوانده اند و اگر او از قراء بشمار میآمد در « لکن البر » به فتح باء میخواند (۲) این بیان مبرد اعتراف ضمنی و بلکه صریح است که قرائت ، فن و تخصص او نبوده و نمیتواند درباره آن اجتهاد و اظهار نظر نماید (۳) .

۱ - سورة بقره ، آیه ۱۷۷ .

۲ - رک : طبقات القراء ابن الجزری .

۳ - منظور مبرد در ترجیح فتح باء بر کسر آن این است که اگر باء در « لکن البر » بفتح قرائت شود بمعنی بار است ( نیکوکار ) در این صورت اسم لکن متناسب با خبر آن که « من آمن بالله » است خواهد بود ، ولی به کسر باء بمعنی احسان است و با « من آمن بالله » تناسبی ندارد ، البته مفسرین این مطلب را پاسخ داده اند که گاهی مصدر « البر » به کسر باء بمعنی اسم فاعل استعمال شده و بمعنی بار : یعنی واسع الاحسان بکار رفته و همچنین وجه دیگری نیز در مکسور بودن با گفته اند که آیه در تقدیر : ولکن البر بر من آمن بالله ... است از قبیل : « السخاء حاتم والشعر زهیر » که بمعنی : السخاء سخاء حاتم والشعر شعر زهیر . این وجه اخیر را زجاج و قطرب و قراء پذیرفته و جبائی نیز همانرا اختیار کرده است ( رک : مجمع البیان طبرسی ۱/ ۲۶۱ و ۲۶۳ چاپ ایران ۱۳۷۳ ه ق ) .



همچنین از ابی عمر عیسی بن عمر ثقفی نحوی (۱) نقل شده که او طرق قرائت قرآن را مبتنی بر قواعد عربی میدانست و چنانکه ابن الجزری می نویسد: یکی از خصوصیات و ویژگیهای قرائت ابی عمر ثقفی آن بود که در آیه « السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما .. (۲) و « الزانية و الزانی فاجلدوهما ... » (۳) نصب « السارق و السارقة و الزانية و الزانی » را بنابه مفعولیت بر رفع آن ترجیح میداد: درباره اینگونه موارد از آیات قرآنی در بصره، مناقشات و مناظرات پر دامنه ای صورت گرفت (۴)، چنانکه سیبویه در کتاب به مناقشه و تحقیق در این موارد پرداخته و نوشته است که: عموم قراء در دو آیه مذکور جز به رفع، به صورت دیگری قرائت نکرده اند (۵ و ۶).

و نیز از ابی بکر محمد حسن بن مقسم بغدادی مقری نحوی (م ۳۵۴) نقل شده که تصور میکرد: هر وجهی در قرائت که از نظر عربیت صحیح باشد قرائت آن در نماز جائز است، ابی طاهر بن ابی هاشم بدنبال این گفتار در کتاب « البیان » خود اضافه میکند که ابن مقسم مطابق بدعتی

۱ - عیسی ثقفی با عیسی همدانی از نظر نام پدر مشترکند و اولی بصری و دومی کوفی است و اسم پدر هر دو عمر است، ثقفی از همدانی مشهورتر و نیز استاد خلیل در نحو بوده است و همان کسی است که گفته بود: مالکم تکاکاتم علی ....

۲ - سورة مائدة آیه ۳۸ .

۳ - سورة نور آیه ۲ .

۴ - النشرفی القراءات العشر ۱/ ۱۷ و مجمع البیان ۳/ ۱۹۰ و ۷/ ۱۲۳

۵ - الكتاب ص ۳۳ ، ۱۱۶ .

۶ - طبرسی در مجمع البیان می نویسد: سیبویه و بسیاری از علماء نحو به رفع خوانده اند و خود سیبویه نصب آنرا از نظر عربیت و قواعد نحوی ترجیح میدهد منتهی میگوید: عامه قراء به رفع آن قرائت نمودند و ابوالعباس مبرد رفع آنرا اختیار کرده است و می گوید: اینگونه آیات مانند « زیداً فاضربه » نیست بلکه مانند « من سرق فاقطع یده و من زنی فاجلده » می باشد . زجاج نیز رفع آنرا بهتر می داند ( رک : مجمع البیان ۳/ ۱۹۰ )



که گذارد به بیراهه افتاده است . و ابن الجزری می نویسد : بخاطر همین بدعت در بغداد مجلسی که مشحون از فقهاء و قراء بوده با حضور ابن مقسم تشکیل گردید و حاضران به اتفاق آراء وی را از اینگونه اظهار نظر ها نهی کردند و ابن مقسم نیز توبه نمود و فی المجلس توبه نامه نگاشت . سپس ابن الجزری می نویسد : بهمین جهت قراء از قیاس مطلق یعنی از قرائتی که اساس و پایه قابل اعتمادی از نظر روایت و اسناد ندارد ممنوع شدند و بسیاری از ائمه قرائت از قبیل نافع و ابی عمرو بن علاء می گفتند : هرگاه مابد آنچه باید قرآن را قرائت کنیم موظف نمی بودیم چنین و چنان قرآن را قرائت میکردیم .

### رابطه قرائت با کتابت

از نظر برخی از دانشمندان ، قرائت علیرغم معنی لغوی خود که تلاوت و خواندن است دارای مفهوم و مدلول وسیع تری نیز از نظر اصطلاح می باشد باین معنی که در تعریف قرائت میتوان علاوه بر طرق تلاوت و خواندن حروف و کلمات و ... ، طرز کتابت و نوشتن حروف و کلمات را نیز راه داد چنانکه پیشینیان می گفتند : این قرآن طبق قرائت نافع یا کسائی نوشته شده است .

در نتیجه این مقدمه عنوان فوق بصورت یک پرسش و مسئله جلب توجه می نماید که آیا میان قرائت قرآن و رسم و کتابت آن پیوندی وجود دارد یا نه ؟

در پاسخ این مسئله باید گفت که رسم و کتابت قرآن غیر از قرائت است زیرا مأخذ قرائت - چنانکه گذشت - روایت و اسناد است ولی مأخذ رسم و کتابت همان طرقی است که در نوشتن معمول بوده ، بنابراین ما موظفیم آیات قرآنی را همانگونه قرائت کنیم که برای ما نقل شده است



نه طبق رسم و کتابت آن. هرگاه ما ملاك قرائت قرآن را رسم و کتابت آن بدانیم ممکن است احیاناً آیات و کلمات قرآنی را بگونه‌ای تلاوت نمائیم که از پیغمبر و امام آنگونه نقل نشده باشد.

بهمین جهت باید گفت که اساس و پایه، قرائت است. و رسم و کتابت قرآن مبتنی بر آن است. بعلاوه در بعضی از موارد طرز قرائت با رسم و کتابت قرآن گاهی آنچنان تفاوت دارد که نمیتوان کتابت را هماهنگ با قرائت آن دانست چنانکه اگر پیش از الفی که بصورت همزه است حرف ساکنی باشد مانند: «السوای» (۱) نمیتوان بهمان صورتی که نوشته میشود قرائت نمود زیرا چنان قرائتی مخالف با قواعد لغت بوده و علاوه بر این از نظر روایت نیز صحیح نیست (۲).

گلدزیهر Goldziher مستشرق معروف در کتاب «مذاهب التفسیر - الاسلامی» منشأ اختلاف قرائت را، اختلاف رسم و کتابت قرآن دانسته و می‌نویسد: قسمت مهمی از اختلافات قرائت به خصوصیات خط عربی مربوط است زیرا این خصوصیات، اندازه‌های مختلف صوتی ایجاد می‌کند که منشأ آن نیز اختلاف وضع نقطه‌هائی است که زیر یا روی فرم و شکل خط قرار گرفته و یا منشأ آن اختلافات نقطه از نظر تعداد است... پس اختلاف آراستن صورت خط به نقطه‌ها و یا اختلاف حرکات... عامل نخستین پیدایش اختلاف قرائت است که در نصوص و مصاحفی که منقوط نبوده و یا در نقطه‌گذاری و نوشتن نشانه‌های حرکات آن دقت نشده بود مشاهده میگردید (۳).

گلدزیهر که بنظر میرسد در این کتاب غالباً معصومانه و بی‌غرض بحث

۱ - سورة روم، آیه ۱۰.

۲ - شرح الشاطبية ۷۶.

۳ - مذاهب التفسیر الاسلامی ۸ و ۹.



نمیکنند در این مورد نیز از طریق حق و صواب و انصاف منحرف گشته و دور از واقعیت سخن میگویند، زیرا اگر منشأ اختلاف قراآت همان باشد که گلدزیهر میگوید بوضع دهشت آوری این اختلاف، ایجاد قراآت بی اندازه ای میکرد، قراآتی که رسم و کتابت قرآن آنرا می پذیرد ولی برای همه آنها بطور قطع سند و روایتی از امام و پیغمبر نمیتوان یافت بلکه تعداد ناچیزی از این قرائت متعدد نیز بخاطر فقدان سند نمیتوانست برای خود کسب اعتبار کند، پس طرز کتابت قرآن - اگر ما آنرا منشأ اختلاف قراآت بدانیم - میتواند وجوه مختلف و زیادی را در قرائت بوجود آورد. ولی قراآتی که فعلاً ما از آنها اطلاع داریم و دانشمندان کتابهای متعددی دربارهٔ آنها نگاشته و در عرضه نمودن آنها موشکافی و دقت کافی نموده اند و همواره دریافتن سند و اساس نقل آن پی جوئی میکردند، اینگونه قراآت معروف و در عین حال محدود است و همه آنها به نقل و روایت متکی است نه به طرز کتابت و رسم قرآن.

باید اضافه کرد که گلدزیهر از یک حقیقت تاریخی نیز چشم پوشیده و یا از آن اطلاع نداشته زیرا عثمان طبق گفته اهل سنت مخصوصاً دستور داد که قرآن، مجرد و عاری از نقطه، جمع آوری گردد برای این که رسم و کتابت آن توانائی پذیرش قراآت منقول از پیغمبر (ص) را داشته باشد تا بعلت رسم و کتابت خاص، قرآن به قرائت یا حرف و یا تلفظ مخصوصی محدود نگردد، و اصحاب پیغمبر (ص) متفقاً عمل عثمان را دربارهٔ قرآن و رسم و کتابت آن تأیید کردند، بنابراین اختلاف قراآت ناشی از اختلاف کتابت قرآن نبوده بلکه اولین و آخرین منشأ اختلاف قراآت سند و روایت است.

نکته دیگری که رأی گلدزیهر را در این مورد دست میکند این است که هرگاه عقیده او درست باشد باید قرائت حماد را صحیح بدانیم زیرا او



در آیه « و ما کان استغفار ابراهیم لابیة الا عن موعده و عدها اياه » (۱) « أباه » باباء خوانده است در حالیکه چنین قرائتی را هیچیک از دانشمندان نپذیرفته و بهیچوجه نمی توان آنرا از قرآت هفتگانه یاده گانه و یا چهارده گانه محسوب نمود، هرگاه خط و کتابت میتوانست اساسی برای قرائت باشد اعتماد به چنین روایتی جائز میبود (۲).

به حمزه زیات گروهی از معاندان وی نسبت داده اند که او بجای « لاریب فیه » در آیه « الم ذلک الکتاب لاریب فیه » (۳) « لازیت فیه » قرائت میکرد (۴) بنابراین باید طبق رأی گلدزیهر چنین قرائتی نیز صحیح باشد ؟ !

یکی از دلایل دیگر که سستی و نادرستی عقیده گلدزیهر را تأیید می کند حادثه ایست که درباره ابن شنبوذ نقل می کنند که او می گفت : هر قرائتی که موافق بارسم الخط مصحف عثمانی است در صورتیکه دارای وجه صحیحی در عربیت باشد جائز است. و بخاطر همین رأی ، ابن شنبوذ مورد اعتراض و خرده گیری علماء قرار گرفت و او نیز از رأی و عقیده خود بازگشت (۴).

در پایان این قسمت از بحث ، باید اضافه نمود که استعمالات و اصطلاحات دیگری در قرآت وجود دارد که به کیفیت دیگر حروف و کلمات قرآن مربوط است از قبیل قرائت : ترتیل ، تحقیق ، تدویر ،

۱ - سورة توبه آیه ۱۴ .

۲ - پاورقی کتاب « مذاهب التفسیر الاسلامی » گلدزیهر ، بقلم دکتر -

عبدالحنیم نجار ص ۹

۳ - سورة بقره آیه ۱

۴ - التصحیف و التحریف عسکری ص ۹

۵ - پاورقی مذاهب التفسیر الاسلامی ص ۸



و تجوید که مورد بحث و مطالعه مانیت .  
 برای اطلاع از شرائط و اوضاعی که قراآت در آن پدید آمد ، و  
 عواملی که در آن اثر گذاشت لازم است مباحث زیر را از نظر تاریخی به  
 اجمال و اختصار بررسی نمائیم .

- ۱ - کیفیت نزول قرآن .
- ۲ - اوضاع و احوال قرآن بهنگام وفات پیغمبر اسلام ( ص ) و  
 کیفیت جمع و تألیف آن .
- ۳ - لهجه و لغت قرآن .
- ۴ - اسباب و عوامل اختلاف قراآت .
- ۵ - کیفیت پیدایش مکاتب و مراکز تعلیم قراآت .
- ۶ - گزارش احوال قراء و بررسی أهم قراآت .

### کیفیت نزول قرآن

یا

#### بحثی در روایت « انزل القرآن علی سبعة احرف »

در طریق احادیث اهل سنت روایتی جلب نظر می کند که علماء و  
 دانشمندان سنی مدعی صحت طرق و تواتر آن هستند که پیغمبر ( ص ) فرمود :  
 « ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف ، فاقروا ماتیسر منه » آنها معتقدند که  
 که در إسناد این حدیث به پیغمبر ( ص ) و صحت و تواتر آن هیچگونه  
 تردیدی وجود ندارد .

بررسی این حدیث که با بحث در قراآت پیوند و ارتباطی دارد  
 برای این است که اختلاف علماء اهل سنت در معنی « احرف » بسیار پردامنه  
 و وسیع است و حتی بیش از چهل معنی برای آن نقل شده ، با توجه به اینکه  
 اکثر قریب به تمام اهل سنت میگویند که « سبعة احرف » بمعنی قراآت



هفتگانه قراء سبعة نیست - اگر چه برخی آنرا بهمین معنی تفسیر نموده‌اند - زیرا موقعیکه پیغمبر این حدیث را بیان میکرد هنوز قراء سبعة به دنیا نیامده بودند . علاوه بر این ، نخستین کسی که قرائت قراء سبعة را معتبر شمرد و یا آنها را جمع آوری کرد ابوبکر بن مجاهد بود که در اوائل قرن چهارم میزیست (۱) .

و هم چنین منظور از «سبعة احرف» این نیست که قرائت هر کلمه‌ای در قرآن به هفت وجه جائز باشد زیرا ما چنین کلمه‌ای را در قرآن سراغ نداریم .

بهترین تفسیر «سبعة احرف» بیانی است که اکثر علماء اهل سنت آنرا پذیرفته و صاحب قاموس نیز آنرا تأیید کرده است و همچنین گروهی از متأخران مانند دکتر عبدالحلیم نجار (۲) و مصطفی صادق رافعی (۳) نیز

۱ - ابوبکر احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد که در اوائل قرن چهارم هجری میزیسته از میان قراءات مختلف ، قراءات سبعة قراء حرمین ( مکه و مدینه ) و عراقین ( بصره و کوفه ) و شام را گردآورده و آنها را معتبر دانسته است ، این قراء عبارتند از نافع ، عبدالله بن کثیر ، ابو عمرو بن علاء ، عبدالله بن عامر ، عاصم ، حمزه و کسائی . بسیاری از دانشمندان ابن مجاهد را در اعتبار و اختیار قراءات قراء سبعة بخاطر ایهامی که در آن وجود دارد نکوهش کردند ، چون وی باین کار توهمی در مردم ایجاد نمود که منظور از احرف سبعة در روایت مذکور ، قراءات قراء سبعة است ... احمد بن عمار مهدوی می نویسد : لقد فعل مسجع هذه السبعة ما لا ينبغي له ، واشكل الامر على العامة بایهامه كل من قل نظره : ان هذا القراءات هي المذكورة في الخبر ( یعنی نزول الوحي على سبعة احرف ) ( رك : البيان في تفسير القرآن آية الله خوئی ص ۱۱۲ ) .

۲ - مقاله‌ای تحت عنوان « فی قراءات القرآن » بقلم دکتر عبدالحلیم نجار در

مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فؤاد جزء اول جلد دهم ص ۱۱۰ .

۳ - اعجاز القرآن مصطفی صادق رافعی ص ۷۰ .



آنها بر سایر معانی دیگر ترجیح داده‌اند و آن این است که قرآن به هفت وجه از وجوه لغات و لهجه‌های عربی نازل شده چون قرآن از هفت لهجه لغات عرب بیرون نیست زیرا لهجه‌هایی که در جزیره العرب تفوق و انتشار داشت به هفت لهجه عمده باز می‌گردد که عبارتند از لهجه : قریش ، هذیل ، ثقیف ، هوازن ، کنانه ، تمیم ، و یمن .

حافظ ابو عمرو دانی می‌نویسد : « سبعة احرف » را یکی از دو معنی میتوان تفسیر نمود : نخست آنکه قرآن به هفت وجه از وجوه لغات عرب نازل شده بدلیل اینکه کلمه « حرف » در آیه : « و من الناس من يعبد الله على حرف » (۱) بمعنی وجه است یعنی برخی از مردم به وجهی : نعمت ، خیر ، مستجاب شدن دعاء ، شفاء بیماری و امثال آن خدا را عبادت می‌کنند ، و معنی دیگر « احرف » قرات است اگرچه قرات مستلزم کلمات و سخنان زیاد است ولی پیغمبر از باب تسمیه کل به اسم جزء از قرات به احرف تعبیر فرموده است (۲) .

باری ، بهترین تفسیری که درباره « سبعة احرف » بیان شده است وجوه هفتگانه لغات و لهجه‌های عربی است فی المثل : عرب در طرز و کیفیت اداء یک حرف بایکدیگر تفاوت دارند بعنوان نمونه عراقیها « قاف » را بصورت « گاف » فارسی ، و شامیها بصورت همزه و ... تلفظ می‌نمایند ، دانشمندان سنی می‌گویند : قرآن به تمام لهجه‌های عرب نازل گشت تا آنها در قرات آن بتوانند به آسانی کلمات و حروف قرآن را بالهجه مأنوس خود اداء کنند . زیرا التزام و ایجاب یک لهجه در قرات قرآن باعث سختگیری بر دیگر قبائل عرب بود که به آن لهجه احیاناً انس و عادت نداشتند و یا ندارند .

۱ - سورة حج آیه ۱۱ طبری حرف را به ضعف در عبارت و شک تفسیر کرده

است ( رک : مجمع البیان ۷ ص ۷ ) .

۲ - همان مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فؤاد ص ۱۱۰ .



تعبیر لغات و لهجات هفتگانه عرب به « سبعة احرف » با کثرت و تعدد لهجه ها منافات ندارد زیرا اگر چه لهجات عرب از هفت بیشتر است ، ولی منظور از لهجه‌هایی که از « سبعة احرف » استفاده میشود لهجات کاملی است که در رأس سایر لهجه‌های گوناگون و متنوع عرب قرار دارد و تمام آنها به هفت لهجه باز میگردد.

دانشمندان شیعی روایت نزول قرآن را بر هفت حرف قبول ندارند و در این باره دلائل زیادی اقامه مینمایند :

۱ - آنرا مخالف با روایت صحیحۀ زراره از امام صادق (ع) میدانند که فرمود : « ان القرآن واحد نزل من عند واحد ، و لكن الاختلاف یجی من قبل الرواة » یعنی قرآن ، یکی است و از جانب خداوند یگانه نازل گردیده و اختلاف در آن از ناحیه روایت و ناقلان قرآن پدید آمده است و همچنین امام صادق روایت رائج میان مردم را که در آن آمده : « نزل القرآن علی سبعة احرف » تکذیب نموده و گفته است : « ولکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد » (۱) .

حاج میرزا حسین نوری محدث می نویسد : اخبار فراوانی در طرق شیعه وجود دارد که قرآن بر یک حرف و یک وجه نازل گردیده و در آنچه بر پیغمبر (ص) نازل شده هیچگونه اختلافی وجود ندارد چنانکه کلینی در کتاب « الکافی » از حسین بن محمد از معلی بن محمد از وشا از حسین بن دراج از محمد بن مسلم از زراره از امام صادق نقل کرده که فرمود : « ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف یجی من قبل الرواة » و در همان « الکافی » از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از عمر بن اذنیه از فضیل بن یسار روایت شده که فضیل گفته : بامام صادق (ع) عرض کردم که مردم میگویند : قرآن بر هفت حرف نازل شده ( آیا چنین گفتاری



راست است ؟ ) امام فرمود : دشمنان خدا دروغ گفتند بلکه قرآن بر یک حرف و از نزد یک خدا نازل گردیده است (۱) .

سپس محدث نوری از اسناد مختلف و متعدد مضمون همین روایت را از امام آورده (۲) و اضافه میکند که در شرح وافیه سید محقق کاظمی آمده : حدیث نزول قرآن بر هفت حرف حدیثی است که در میان عامه می باشد و امام رضا (ع) آنرا تکذیب نموده و فرموده است : « کذبوا ، انما هو واحد من عند الواحد » (۳) .

علی بن طاوس در سعد السعود می نویسد که جبائی بر طائفه امامیه و شیعه خرده گرفته که آنها مدعی زیاده و نقصان در قرآن هستند . ابن طاوس بعنوان اعتراض به جبائی میگوید : تو که از اهل سنت هستی قرائت قراء - سبعة را که در حروف و اعراب قرآن باهم اختلاف دارند تأیید میکنی اگر آنها باهم به اختلاف بر نمی خاستند قراء هفت نفر نبودند بلکه یک قاری برای قرآن می بود و این قراء سبعة از خود شما هستند و از رجال تسنن بشمار می آیند چطور آنها را رافضی می نامی یعنی چگونه رافضیها را متهم به تغییر و اختلاف در قرآن می نمائی . سپس علی بن طاوس به جبائی میگوید : قراء عشره و قاریان ده گانه نیز از رجال اهل سنت اند و آنها بودند که در حروف و موارد زیادی از قرآن به اختلاف برخاستند و از نظر شما همه آنها راه صواب را پیمودند پس چه فرقه ای بنظر شما مدعی اختلاف در قرآن هستند شما یا رافضیها ؟ ! رافضیهای که میگویند : « ان القرآن واحد نزل من عند واحد علی نبی واحد » (۴) .

۱ - فصل الخطاب ص ۱۸۸

۲ - همان مرجع ص ۱۸۹

۳ - همان مرجع و صفحه .

۴ - همان مرجع و صفحه .



سید جزائری محدث در منبع الحیوة می نویسد : با اینکه سید مرتضی خبر واحد را حجت نمیدانست و به آن عمل نمیکرد به روایت : « ان القرآن واحد نزل بحرف واحد ... » اعتماد مینمود (۱) .

طبرسی در مجمع البیان آورده که آنچه در اخبار شیعه شایع است این است که قرآن بیک حرف نازل شده سپس می نویسد : که این مطلب را میتوان از عقائد صدوق به عنوان اجماع استظهار کرد (۲) .

از کسانی که در مورد نزول قرآن بربیک حرف ادعای اجماع نمود شیخ طوسی در « التبیان » است ، وی میگوید : آنچه میان شیعه معروف است و از اخبار آنها استفاده میشود موضوع نزول قرآن بربیک حرف و بربیک پیغمبر است (۳) .

سپس محدث نوری می نویسد : که استادش در حاشیه کتاب « مدارك » سید محمد مجاهد نوشته است : بسیار واضح و آشکار است که قرآن نزد شیعه به یک وجه و یک حرف نازل شده و اختلاف قرائت بعلة اختلاف قراء و ناقلان قرائت قرآن است ، و قرائت متواتر همان قرائتی است که صحت آن در زمان امام ، به تواتر برای ما نقل شده بطوریکه امام به آن قرائت راضی بوده و تجویز نموده که آنرا در نماز بکار برند زیرا ائمه به قرائت موجود و معمول مردم ، در زمان خود راضی بودند و گاهی از قرائت حق نهی میکردند و میگفتند این قرائت مخصوص زمان ظهور قائم ( عج ) است ، بهمین مضمون در شرح مفاتیح وجواهر الکلام نجفی آمده که قرائت بطور متواتر از پیغمبر اسلام بما نرسیده زیرا از نظر شیعه قرآن به یک حرف و بربیک پیغمبر نازل شده و اختلاف در

۱ - فصل الخطاب ص ۱۸۹ .

۲ - همان مرجع .

۳ - همان مرجع .



آنها ناقلان و روایات قرائت پدید آورده‌اند (۱) .

۲ - دلیل دیگر دانشمندان شیعه در رد روایت نزول قرآن بر هفت

حرف این است که این روایت با بهترین تفسیری که در مورد «سبعة أحرف» بیان شده با روایتی که از عمرو و عثمان منقول است منافات دارد زیرا در این روایت آمده که قرآن به لغت و زبان قریش نازل گشته است و نیز عمر، ابن

مسعود را از قرائت «عتی حین» نهی کرد (۲) .

۳ - این روایت با مخاصمه و منازعه عمر با هشام بن حکیم در مورد

قرائت سازش ندارد با اینکه هر دو از قریش بودند (۳) .

۱ - فصل الخطاب .

۲ - توضیح آنکه : عمر میگفت قرآن به لغت مضر نازل شد و ابن مسعود

را که «حتی حین» را «عتی حین» قرائت میکرد نهی نموده و باو نوشت که قرآن

به لغت هذیل نازل شده و تو باید طبق لغت قریش «حتی حین» بخوانی ( رک :

التبیان جزایری ص ۶۴ و ۶۵ ) و نیز عثمان به گروه سه نفری قریش گفته بود : وقتی

میان شما و زید بن ثابت درباره قرائت و کتابت قرآن اختلافی پدید آمد آنها به زبان

و لغت قریش بنویسید زیرا قرآن به زبان آنها نازل شده است ( رک : صحیح بخاری

باب : انزل القرآن بلغة قریش ص ۵۶ ) .

۳ - مردی نزد عمر قرآن را قرائت میکرد ، عمر متغیر شد ، آنمرد گفت من

نزد رسول خدا قرآن را قرائت کردم ولی پیغمبر بر من متغیر نشد ، بالاخره هر دو نزد

رسول خدا آمدند ، آنمرد عرض کرد : رسول خدا ! مگر قرائت فلان و فلان آیه را این-

گونه بمن تعلیم ندادی ؟ پیغمبر فرمود : آری ، عمر قلباً ناراحت شد و پیغمبر این حالت

را در چهره او خواند و سه بار به او فرمود : شیطان را از خود دور کن ، سپس فرمود :

عمر ! همه قرآن برابرند مادامیکه رحمتی را به عذاب و عذابی را به رحمت مبدل

نسازی . تاریخچه و روایتی از عمر و هشام بن حکیم با اسناد مختلف از صحیح بخاری

و مسلم و ترمذی آمده که شبیه بهمین روایت است ( رک : صحیح مسلم ۲/۲۰۲ ،

نجاری ۳/۹۰ ، ۶/۱۰۰ ، ۸ و ۵۳ / ۲۱۵ و صحیح ترمذی با شرح ابن العربی باب

«ما جاء : انزل القرآن على سبعة احرف» ۶۰/۱۱ .



۴ - تفسیر « سبعة احرف » به هفت لهجه اصولاً با موارد برخی از روایات صریحاً منافی است زیرا در آنها سخن از اختلاف در جوهر لفظ است نه در کیفیت و چگونگی اداء آن (۱).

۵ - لازمه تفسیر مزبور آنست که قرائت قرآن به هفت لغت و لهجه سابق الذکر جائز و صحیح باشد در حالیکه این امر برخلاف سیره تمام مسلمین اعم از شیعه و سنی است.

خلاصه آنکه روایت نزول قرآن بر هفت حرف بابیش از چهل تفسیری که درباره آن بیان شده و حتی با تفسیری که عده‌ای از قدماء و متأخرین اهل سنت آنرا پذیرفتند باتوجه به ایراد و اعتراضهای فوق‌الذکر بهیچوجه از نظر شیعه قابل استناد و قبول نیست و از نظر حکم نیز دارای ارزشی نمیشد بخصوص که باروایت صحیحیه از امام صادق (ع) که فرمود: « نزل القرآن علی حرف واحد من عند الواحد » هم منافات دارد.

دانشمندان اهل سنت که سخت باین حدیث پای‌بند هستند و در انتخاب معانی محتمله « سبعة احرف » لهجه‌های هفتگانه عرب را پذیرفتند میگویند: بخاطر اینکه قرائت قرآن بر همه قبائل آسان باشد پیغمبر (ص) اجازه داد تا با هر یک از لهجه‌های مأنوس خود آنرا تلاوت کنند (۲).

یکی از مستشرقین بنام فلرز Vollers براساس فرضیه‌ای گفته است که قرآن در آغاز به لهجه عامیانه و معمول روزمره مردم نازل شده که

۱ - تمام روایاتی که در آن آمده که پیغمبر فرمود: مردم مجازند قرآن را هرگونه قرائت کنند مادامیکه آیه عذاب را به رحمت و آیه رحمت را به عذاب مبدل نسازد. و پیدا است که این عقیده بسیار سخیف و مردود است (رك: تفسیر طبری ۷۸/۲۵ در تفسیر آیه « ان شجرة الزقوم طعام الایم »).

۲ - اگر واقعاً علت همین باشد تکلیف سلل و اقوام غیر عرب که با هیچیک از لهجات مختلف عربی انس نداشته و ندارند چه بوده و چه خواهد بود؟!



با اسلوب و سبک پیشرفته<sup>۱</sup> زبان عربی که تحت تأثیر قواعد صرف و نحو و عربیت قرار دارد تفاوت و اختلاف زیادی داشت و پس از آن تصحیح و تحریر شد و نظم و سازمان جدیدی یافت که با قواعد عربی هماهنگی پیدا کرد.

سه مستشرق دیگر به نامهای: بوهل Fr. Buhl، و نولدکه Th. Noldeke و گیر R. Geyer نظریه<sup>۲</sup> فلرز را پذیرفتند و براو خرده گرفتند که در قدیمترین روایات قرآنی مطلبی وجود ندارد که عقیده و نظراو را تأیید کند، چنانکه ما در هیچیک از قبائل عرب اسلوب معمول و لهجه عامیانه‌ای سراغ نداریم که عاری از قواعد نحو و عربیت باشد تا چه رسد به قرآن که از لحاظ فصاحت و بلاغت و اهمیت سبک و اسلوب ادبی در حدنهایی اعجاز قرار داد.

باری دانشمندان اسلامی متفقاً میگویند: اختلاف قراآت بهیچوجه در قرآن ایجاد تضاد و تناقض نمی‌کند، زیرا وجود تضاد و تناقض در قرآن از نظر مسلمین از محالات بشمار می‌آید چنانکه خداوند متعال میگوید: «افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً» (۱) یعنی اگر قرآن از جانب غیر خدا بود، در آن تضاد و تناقض و اختلاف فراوانی مشاهده می‌شد.

ابن الجرزی می‌نویسد: ما اختلاف قراآت را بررسی نمودیم و

دیدیم از سه حالت بیرون نیست:

۱ - اختلاف در لفظ با توجه به اینکه موجب هیچگونه اختلافی

در معنی نگردد مانند اختلاف در کلمه<sup>۳</sup> صراط که بصورت سراط و زراط



نیز قرائت شده است (۱).

۲ - اختلاف در لفظ و معنی مشروط به اینکه اجتماع آن در یک امر و یا یک مورد امکان پذیر باشد مانند اختلاف قرائت در مالک که بصورت ملک در سوره فاتحه (۲)، و اختلاف در یکذبون که هم به تشدید و هم به تخفیف ذال قرائت شده - که منظور از آن منافقین هستند - در صورتیکه به تشدید ذال قرائت شود معنی آیه این است که آنها پیغمبر (ص) را تکذیب میکردند و او را به دروغ گفتن نسبت میدادند؛ و در صورتیکه به تخفیف ذال قرائت شود معنی آیه چنین است که: منافقین در اخبار خود دروغ می گفتند (۳). و همچنین مانند اختلاف در «ننشرها» که به زاء و راء هر دو قرائت شده که در صورت اول باین معنی است که ما استخوانها را بصورت اول خود پس از آنکه از هم پاشیده شد باز میگردانیم و اجزاء آنها را باهم ترکیب میکنیم، و در صورت دوم باین معنی است که ما استخوانها را دوباره احیاء و زنده مینمائیم (۴) ملاحظه می کنید با اینکه اینگونه قرائت در لفظ و معنی هر دو ایجاد اختلاف می نماید اجتماع آنها در یک مورد امکان دارد.

۳ - اختلاف در لفظ و معنی مشروط به اینکه اجتماع آن در یک امر و یک مورد صحیح نباشد بلکه از جنبه این اختلاف قابل اتفاق باشد و

۱ - یعقوب به نقل از رويس، به سین و دیگران به صاد قرائت کردند و حمزه آنرا به زاء قرائت نموده است ( رک مجمع البیان ۲۷/۱ ).

۲ - عاصم و کسائی و خلف و یعقوب حضرمی « مالک » و بقیه « ملک » قرائت کردند ( همان مرجع ۲۳/۱ ) سوره حمد آیه .

۳ - اهل کوفه به فتح یاء و تخفیف ذال و باقی به تشدید ذال قرائت کرده ( همان مرجع ۴۷/۱ ) - سوره بقره آیه ۱۰ .

۴ - اهل حجاز و بصره به راء و اهل کوفه و شام به زاء قرائت کرده است ( همان مرجع ۳۶۸/۲ . این کلمه در سوره بقره ضمن آیه ۲۵۹ آمده است ) .



موجب تضاد یا تناقض نگردد ، مانند اختلاف در آیه : « و ظنوا أنهم قد کذبوا » که به تشدید و تخفیف ذال قرائت شده است (۱) . و همچنین در آیه : « وان کان مکرهم لتزول منه الجبال » در « لتزول » به فتح لام اول و رفع لام دوم ، و کسر لام اول و فتح لام دوم قرائت شده است (۲) . سه اختلاف فوق در قرائت تضاد و تناقضی در آیات ایجاد نمیکنند .

نکته قابل توجه این است که دانشمندان شیعی و سنی میگویند قراتی که از جانب پیغمبر یا امام تأیید گردد حجیت دارد و باید علماً و عملاً بآنها پای بند بود و لازم الاتباع است و باید معتقد بود که قرآن همانگونه از جانب خداوند نازل شده است .

### فوائد اختلاف قرات

**فرق اختلاف قراء با اختلاف فقهاء :** قبل از ورود در بحث فوائد اختلاف قرات لازم است فرق اختلاف قراء را در قرائت و اختلاف فقهاء را در احکام فقهی به اجمال بررسی نمائیم :

همانطور که یادآوری شد اختلاف قراء ، حق و صواب است و قرآن نیز همانگونه که قرائت کردند از جانب خداوند نازل شده است ولی در احکام فقهی ، واقع و نفس الامر یک چیز است ، پس هر رأی و فتوایی

۱ - اهل کوفه طبق قرائت اسیر المؤمنین علی (ع) و امام سجاد و امام باقر و امام صادق و زید بن علی و ابن عباس و ابن مسعود و گروهی دیگر به تخفیف ذال و عده ای دیگر مانند عایشه و حسن و عطاء زهری و قتاده به تشدید ذال قرائت نمودند ( مجمع البیان ۵/ ۲۶۹ ) - سورة یوسف آیه ۱۱۰ .

۲ - قرائت اول از کسائی و قرائت دوم از بقیه قراء است و در صورت اول ان مخفف از مشقه است و در صورت دوم ان مشبهه به لیس می باشد ( همان مرجع ۵/ ۳۲۲ ) - سورة ابراهیم آیه ۴۶ .



در احکام فقهی نسبت به رأی مخالف آن حق و صواب می باشد و احتمال خطاء نیز در آن راه دارد، ولی در قرائت، هر قرائتی نسبت به قرائت دیگر در واقع حق و صواب می باشد چنانکه پیغمبر (ص) در مورد قرائت به یکی از تلاوت کنندگان قرآن فرمود: أحسنت؛ نیکو و درست خواندی، و به دیگری که بگونه دیگر قرائت میکرد فرمود: أصبت؛ بحق قرائت نمودی، و به سومی فرمود: هكذا انزلت؛ آیه همینگونه نازل شد، پیغمبر با وجود اختلافی که در قرائت آنها مشاهده می شد همه آنها را تأیید کرد و قرائت آنها را مطابق واقع معرفی فرمود (۱).

دانشمندان اهل سنت برای اختلاف قرائت - در صورتیکه موجب تضاد یا تناقضی نگردد - فوایدی را یادآور شدند که مادر زیر برخی از آنها را بطور خلاصه یاد میکنیم:

نخست اینکه پیغمبر (ص) خواست بر امت خویش سخت نگیرد و چون مأمور تبلیغ احکام بهمه مردم دنیا بود و پیدا است که زبان و لغات مردم چنانکه مشهود است بی نهایت متفاوت می باشد و لغات و زبان ملتهای گذشته نیز باهم اختلاف داشت، همه مردم جهان نیز در هر زمان مأمور به قرائت قرآن هستند اگر خداوند تمام مردم جهان را به قرائت قرآن آنها هم بیک لهجه خاص امر میکرد مردم در تلاوت قرآن دچار اشکال می شدند زیرا ترك عادت بخصوص در قرائت و خواندن، بسیار دشوار است و حتی برای عده ای از قبیل پیرمردان و یا پیرزنان جز باریاضت و ممارست زیاده از حد، امکان پذیر نیست و چون خداوند به احکامی که طاقت فرسا است بشر را مکلف نمی سازد باید قرائت و تلاوت نیز - بر مبنای عدم سختگیری به امت - به لهجه ها و لغات مختلف جائز باشد.

دیگر از فواید اختلاف در قرائت بیان حکم مورد اجماع و اتفاق

۱ - ما در آینده در این باره گزارش بیشتری خواهیم داد.



فقهاء است ، چنانکه ابن الجزری و دیگران یاد آور شدند که سعد بن ابی - وقاص و جز او میخواندند: «وله اخ او اخت من ام» و «من ام» در قرائت دیگران نیامده است . و قرائت مورد بحث نشان میدهد که منظور از «اخ و اخت» برادر و خواهر مادری است که مورد اجماع علماء می باشد (۱).

دیگر ترجیح یکی از دو حکم مورد اختلاف است مانند قرائت «او تحریر رقبه» که در برخی از قرات کلمه «مؤمنة» اضافه شده است و آیه نیز در مورد کفاره قسم و امثال آن است و با چنین قرائتی یکی از شرائط برده ای که باید بخاطر مخالفت قسم آزاد گردد ایمان و اسلام است و آزاد کردن برده کافر نمیتواند کفاره مخالفت یمین باشد چنانکه شافعی ایمان را شرط دانسته ولی ابوحنیفه فتوی داده است که ایمان در برده لازم نیست و دانشمندان شیعی آنرا شرط نمیدانند (۲).

دیگر از فوائد قرات جمع میان دو حکم مختلف است مانند قرائت «ولاتقربوهن حتی يطهرن» (۳) که به تشدید و تخفیف طاء و هاء قرائت شده (۴) که در صورت دوم عمل زناشوئی با زن حائض، مادامیکه عادت اوقطع نشود و غسل ننماید جائز نیست و کوفیین جز حفص به همین صورت (به تخفیف طاء) قرائت کردند . ولی در صورت اول به صرف قطع شدن عادت و قبل از غسل عمل زناشوئی جائز می باشد . (۵)

و میتوان یکی از فوائد اختلاف در قرات را بطور کلی عبارت از

۱ - سوره نساء آیه ۱۲ .

۲ - سوره مائده آیه ۸۹ ( رك : مجمع البیان ۳/۲۳۹ ) .

۳ - سوره بقره آیه ۲۲۱ .

۴ - اهل کوفه جز حفص به تشدید طاء و هاء و باقی به تخفیف آند و قرائت

کرده اند ( رك : مجمع البیان ۲/۳۱۸ ) .

۵ - از نظر فقهاء شیعه عمل زناشوئی فقط پس از غسل جائز است ( رك :

مجمع البیان ۲/۳۱۹ ) .



آن دانست که اینگونه اختلاف و تنوع ، نهایت بلاغت و کمال اعجاز و حسن ایجاز قرآن را نشان میدهد ، چون در عین تنوع و اختلاف ، تضاد و تناقض نمیتواند در قرآن راه یابد بلکه هر یک از قراآت با وجود تفاوت آن با قراآت دیگر ، مؤید و شاهد آنها است.

دانشمندان اهل سنت فوائد دیگری برای اختلاف در قراءات یاد کرده اند و علاقه مندان میتوانند به کتاب «النشر» ابن الجزری ، و «الاتقان» سیوطی ، در فوائد اختلاف قراآت مراجعه کنند .

### اوضاع و احوال قرآن بهنگام وفات پیغمبر (ص)

#### و کیفیت جمع و تألیف آن

**مقدمه :** هنگام وفات رسول خدا (ص) موضوع خواندن و نوشتن در جزیره العرب رواج و انتشار قابل توجهی یافت ، و دلائل فراوانی وجود دارد که این مطلب را تأیید می کند و حتی هیچیک از مستشرقین هم آنرا انکار نمی نمایند تا آنجا که برخی از همان خاورشناسان در اینکه پیغمبر میخواند و یا می نوشت تردید دارند ، اگرچه امی بودن پیغمبر (ص) مسئله ای است که علماء و دانشمندان شیعه و سنی در آن متفق القول هستند.

ضمناً نباید فراموش کرد که یک مرکز تجاری مانند مکه و یامدینه نمی تواند فاقد نویسندگان باشد که باید عقود و معاملات را نگارش کنند ، آثار بشماری وجود دارد که نشان میدهد : عده ای از ملت عرب بطور عموم و حدود بیش از ده نفر از مردم قریش و چندین نفر از ساکنان مدینه و مجاور آن ( مانند یهودیان ) خواندن و نوشتن را در اوائل بعثت پیغمبر (ص) می دانستند ، و نیز رسول خدا وقتی در جنگ بدر پیروز گشت و گروهی از مردم قریش اسیر شدند ، پیغمبر ( ص ) در ازاء آزادی افرادی سواد ، فدیة قبول کرد ، ولی در مورد آزادی اسیران با سواد دستور داد که هر-



یک از آنها باید به ده کودک مسلمان ساکن مدینه خواندن و نوشتن را بیاموزند تا آزاد گردند، و این امر نشان میدهد که رسول خدا (ص) حتی از دقیقترین فرصتها برای رواج و انتشار سواد و علم در میان مسلمین استفاده میکرد و مردم را نیز به خواندن و نوشتن تشویق میفرمود و چنان پیشرفت کرد که پس از فتح مکه افراد با سواد عدد قابل توجهی را تشکیل میدادند و هنوز نزول قرآن پایان پذیرفته بود که پیغمبر (ص) از میان مردم با سواد در مکه و مدینه بیش از چهل نفر را برای نوشتن وحی و قرآن انتخاب کرد (۱). و بالاخره این نتیجه بدست میآید که عرب چه در عصر جاهلی و چه صدر اسلام و پس از آن اجمالا خواندن و نوشتن را میدانست :

در مجله « المشرق » آمده که فصلهای مفید و سودمندی در یکی از کتب خطی کتابخانه استراسبورگ بنظر رسیده که یکی از آنها مربوط به جزء دوم کتاب « الخبر عن البشر » تألیف مقریزی است ، مؤلف در آن مسائلی از کتابت صدر اسلام آورده و می نویسد :

خواندن و نوشتن در مکه وجود داشت و وقتی پیغمبر از آنجا به مدینه مهاجرت کرد ، نخستین کسی که رسول خدا از باسواد بودن او آگاهی یافت ؛ عبدالله بن سعید بن امیه بود که با و دستور داد به مردم مدینه خواندن و نوشتن را تعلیم دهد ، و عبدالله نویسنده خوبی بود و پس از آن عده ای از مشرکین که در جنگ بدر اسیر شدند و مالی در اختیار نداشتند به تعلیم خواندن و نوشتن به اطفال انصار موظف گشتند و زید بن ثابت نیز در جمع

۱ - بلاشر توانست در تحقیقات خود ، کتاب وحی را به چهل نفر برساند

( رك : Blachère, Intr, cer., P. 12 ) وی با مقایسه میان نوشته های بوهل Fr. Buhl و کازانوفا Casanova و دیگران توانست این تعداد را بدست آورد ، و کازانوفا نیز تحقیقات خود را به طبقات ابن سعد و نوشته های طبری و نووی و صاحب سیره حلبیه و امثال آنها مستند نموده است ( رك : Casanova Mohammed et la fin - vomende. 96 ) به نقل از مباحث فی علوم القرآن دکتر صبحی صالح ص ۷۳ .



اطفال از این اسیران خواندن و نوشتن را آموخت .

سپس مقریزی مینویسد : نخستین خطوط عربی ، خط مکی و بترتیب مدنی ، بصری و کوفی است (۱) .

پس خواندن و نوشتن در جاهلیت میان عرب وجود داشت و پس از بعث پیغمبر (ص) روبه ازدیاد و انتشار نهاد حتی دیدیم که پیغمبر برای نشر سواد و خواندن و نوشتن از برخی عوائد انسانی جنگ بدر بنحوشایسته‌ای بهره برداری کرد .

یکی از محققین معتقد است که مدینه در موضوع خواندن و نوشتن از مکه سابقه بیشتری دارد و میگوید که در تاریخ آمده : وقتی پیغمبر بعنوان مهاجر وارد مدینه شد مشاهده کرد که مردی یهودی به تعلیم کودکان مشغول است ، و نیز عده‌ای مانند سعید بن زراره ، و منذر بن عمرو ، و ابی بن کعب و زید بن ثابت و عده‌ای دیگر خواندن و نوشتن را می‌دانستند ، و بهمین دلیل باید مدینه بر مکه در امر کتابت سبقت داشته باشد (۲) ، ولی به جهاتی این رأی بعید بنظر میرسد :

۱ - مکه نقطه ارتباط و حلقه اتصال نواحی مختلف جزیره العرب و ممالک دیگر بود و باید پیش از نقاط دیگر از واردین کسب معارف و مظاهر تمدن کرده باشد .

۲ - مردم مکه از دو مسافرت فصلی : زمستانی به یمن ( رحله الشتاء ) و تابستانی به شام ( رحله الصيف ) پیوسته برخوردار بودند و یمن مرکز تمدن عربی در جزیره العرب بشمار میرفت و شام نیز کانون تجمع فنیقی‌ها بود ، آنها طرز نوشتن و کتابت خط مصری را که بر اساس اشکال

۱ - مجله « المشرق » سال دهم ص ۴۷۸ به نقل از « القرآن و اثره فی الدراسات النحویة تألیف عبدالعال سالم مکرم ص ۱۶ .

۲ - مجله « المجمع العلمی - دمشق » جلد ۳۲ جزء ۱ ص ۱۰۸ .



و تصویر بود به حروف هجاء برگردان کردند که بعد ها به خط آرامی معروف گشت (۱).

۳ - در مکه بازارهایی تشکیل میشد که عرب از هر ناحیه بدان روی میآوردند ، و تجارت نیز غالباً همراه با خط و نوشتن صورت میگرفت . این مقدمه و نصوصی که در خود قرآن هست نشان میدهد که در زمان رسول خدا قرآن را می نوشتند : خداوند از زبان کفار در باره قرآن میگوید : « قالوا اساطیر الاولین اکتبتھا .... » (۲) و همچنین در داستان اسلام عمر می بینیم که خواهرش قرآن را از او مخفی میداشت که مبادا به قرآن اهانتی گردد (۳).

باید قبل از اینکه در موضوع فوق بررسی کنیم این نکته را یادآوری نمائیم که پیغمبر ( ص ) برای توثیق قرآن و حفظ وصیانت آن ، مردم زمان خود را از نوشتن غیر قرآن منع نموده و فرمود : « لاتکتبوا عنی شیئاً سوی القرآن ، فمن کتب عنی شیئاً سوی القرآن فلیمحه » (۴) نهی پیغمبر (ص) برای این بود که نوشته های قرآنی با حدیث آمیخته و اشتباه نشود . در زمان پیغمبر کُتّاب وحی و دیگر صحابه که خواندن و نوشتن را میدانستند قرآن را کتابت میکردند و این مطلب قطعی و مسلم است ولی

۱ - مجله المجمع العلمی دمشق جلد ۲۲ جزء ۱ ص ۱۰۵ .

۲ - سورة فرقان آیه ۵ .

۳ - دانشمندان سنی در مورد این داستان میگویند : چون هنوز عمر اسلام نیاورده بود به حکم آیه « لا یمسه الا المطهرون » نباید دست عمر که مشرک بوده قرآن را لمس کرده باشد و از این جهت خواهر او قرآن را از او مخفی نگاه میداشت .

۴ - از گفتارهای من چیزی جز قرآن را نگارش نکنید و اگر کسی چیزی جز قرآن را با استناد به گفته من نوشته باشد آنرا محو و نابود نماید ( رک : تقیید العلم خطیب بغدادی ص ۲۹ با تحقیق و اهتمام استاد یوسف العیش ، چاپ دمشق



در اینکه آیا در زمان پیغمبر (ص) قرآن جمع آوری شد؟ مسئله ایست که نمی توان با قاطعیت بدان پاسخ داد. سیوطی در کتاب «الاتقان» یادآور میشود که علت جمع آوری نکردن قرآن در زمان پیغمبر طبق گفته خطابی این است که رسول خدا همواره در انتظار نزول وحی و آیاتی بسرمی برد که ممکن بود برخی از احکام و یا تلاوت قرآن را نسخ نماید و وقتی نزول وحی با رحلت پیغمبر سرانجام گرفت خلفاء در صدد جمع آوری و تألیف و ترتیب آن برآمدند.

### تشکیک برخی از مستشرقین

آرتور جفری Arthur jffery در مقدمه<sup>۱</sup> کتاب «المصاحف» می نویسد:

برخی از مستشرقین و خاورشناسان این عقیده<sup>۲</sup> رایج را که قرآن در زمان پیغمبر نوشته شده بود نمی پذیرند، جفری نیز با این عقیده<sup>۳</sup> مستشرقین موافق است و دلیلی که اقامه میکند این است: جمع نشدن قرآن (۱) در عهد رسول خدا مطابق روایتی است که در آن آمده است: عمرو ابی بکر بر جان قراء و حفاظ قرآن در جنگ یمامه بیم داشتند چون آنها حافظ قرآن بودند و اگر از میان میرفتند در حقیقت مقدار زیادی از نصوص قرآنی که در خاطر آنها محفوظ بود نابود می گشت. و اگر قرآن جمع آوری شده بود ترس عمرو ابی بکر بر جان قراء و حفاظ قرآن موردی نداشت (۲).

اگر کسی با امعان نظر دلیل جفری را مطالعه کند میفهمد که وی در صدد ایجاد تشکیک در نصوص قرآنی است یعنی جفری ضمن این بیان

۱ - مدعای جفری عدم کتابت قرآن در زمان رسول خدا (ص) است ولی دلیل او در مورد جمع آوری نشدن قرآن در زمان پیغمبر (ص) است و این خود مغالطه ای است که قابل اغماض نمیباشد.

۲ - المصاحف ابن ابی داود ص ۵.



میخواهد ایجاد توهمی نموده و تلویحاً بفهماند که ذاکره و حافظهٔ انسان هرچند قوی و نیرومند باشد نمیتواند مخزونات خود را برای مدت زیادی نگاهداری کند و این امر ممکن است احیاناً منجر به نقص و یا زیادت در نص قرآنی گردد و مانند اشعار منقوله دستخوش تغییر و تبدیل و یا تحریف قرارگیرد .

بیان جفری همراه با دلیلی که اقامه مینماید نوعی مغالطه بشمار میآید زیرا صرف جمع آوری نشدن قرآن در زمان پیغمبر (ص) نمیتواند دلیل بر عدم کتابت آن باشد ، آیا روایات زیادی که کتابت قرآن را صریحاً تأیید و تأکید می کنند نمیتواند به جفری و دیگر خاورشناسان ثابت نماید که قرآن در زمان پیغمبر نوشته شده بود ؟ ! ! .

علاوه بر این حتی در برخی از روایات به جمع و تألیف و ترتیب قرآن در زمان پیغمبر اشاره شده است : پیغمبر در بارهٔ هر آیه ای که نازل میشد به نویسندگان وحی دستور میداد آنرا در فلان مورد از فلان سوره قرار دهند (۱) در این روایت به جمع و تألیف قرآن در زمان پیغمبر اشاره شده است . و نیز در بسیاری از روایات به جمع و تألیف قرآن همزمان با حیات رسول خدا تصریح شده : زید بن ثابت گوید : « کنا عند رسول الله نوّلف القرآن من الرقاع » (۲) این روایت علاوه بر اینکه ضمناً نشان میدهد که نوشت افزار لازم همزمان با زندگانی رسول خدا در اختیار کُتّاب وحی بوده ثابت میکند که اصحاب به جمع و ترتیب قرآن نیز مشغول بودند .

احادیث و روایات فراوانی در دسترس ما است که نشان میدهد : پیغمبر ( ص ) قرآن را بر کُتّاب وحی املاء میفرموده و ضمناً به ترتیب آیات

۱ - مقدمتان فی علوم القرآن به اهتمام و تصحیح جفری ص ۲۶ و ۲۷ چاپ

مصر ۱۹۵۴ م .

۲ - ما نزد رسول خدا بودیم و قرآن را از رقعها ( - پوست ، برگ ، کاغذ )

مرتّب می ساختیم ( رک : الاتقان ۱/ ۹۹ و البرهان زرکشی ۱/ ۲۳۷ ) .



نیز آنانرا واقف میکرد (۱) .

باری ، اگر جمع و تألیف قرآنرا در عصر رسول خدا مسلم ندانیم نمیتوانیم مطابق روایات موجود و قطعی ، در موضوع کتابت و نوشتن قرآن در عهد پیغمبر (ص) کمترین تردیدی را بخود راه دهیم . دانشمندان اسلامی این مطلب را - طبق اسناد و مدارک - اضافه میکنند که هر مقداری از قرآن که در زمان پیغمبر نوشته میشد نویسندگان وحی آنها را در خانه رسول خدا قرار میدادند و نسخه ای از آنرا نیز برای خود نگاه میداشتند .

اما ترس عمر و ابی بکر راجع به قراء و حفاظ قرآن در جنگ یمامه برای این بود که خلفاء بشدت در حفظ و مصونیت قرآن از هر نظر می کوشیدند و میخواستند نوشته های قرآنی با محفوظات قراء هماهنگی داشته باشد زیرا قرائت و اداء آیات قرآنی بصورت نوشته هایی که در اختیار مردم قرار داشت جز از طریق تلقین و تعلیم شفاهی مستند به نقل و روایت احیاناً دچار اشکال میشد ، بهمین جهت خلفاء بیم آن داشتند مبادا قراء و حفاظ قرآن در جنگ یمامه کشته شوند و روش اداء و قرائت مکتوبات دستخوش کوچکترین لغزش و اشتباه گردد .

بطور خلاصه باید گفت که قرآن قطعاً در زمان رسول خدا (ص) نوشته شده بود و پیغمبر نیز برای کتابت وحی نویسندگان را انتخاب کرد که در میان آنها خلفاء راشدین ، زید بن ثابت ، ابی بن کعب ، ثابت بن قیس خالد بن ولید ، عبدالله بن سعد بن ابی سرح ، معاویه (۲) و دیگران به چشم

۱ - بنگرید به : صحیح بخاری « کتاب تفسیر القرآن - الباب الثامن والعشرون و کتاب الاحکام - الباب السابع والتسعون » و مسند احمد ۳/ ۱۲۰ و ۴/ ۳۸۱ .

۲ - صدوق می نویسد : در مورد معاویه امر بر مردم مشتبه شده ، چون او را کاتب وحی می شناختند ، ولی این سمت موجب فضیلتی برای او نیست زیرا او از بقیه پاورقی در صفحه بعد



میخوردند، عده زیادی نیز قرآن را به دقت در حافظه خود نگاه میداشتند، نوشته‌های کُتّاب وحی و مخزونات حافظه مردم با سواد و یابی سواد و یهمرفته آنچنان به قرآن مصونیت داد که ما میتوانیم به آسانی مفهوم آیه « انا نحن نزلنا الذکر ، وانا له لحافظون » (۱) را به بهترین وجه دریابیم؛ چون رسول خدا علاوه بر اینکه دستور داده بود که نویسندگان وحی قرآن را بنویسند اصحاب را به حفظ کردن قرآن تشویق میکرد و اصحاب نیز بقدری در

بقیه پاورقی از صفحه قبل

این نظر با عبدالله بن سعد بن ابی سرح فرقی ندارد و عبدالله بن سعد کسی بود که میگفت « ما نزل مثل ما انزل الله » پیغمبر (ص) با و میفرمود : بنویس « والله غفور رحیم » و اومی نوشت : « والله عزیز حکیم » یا با و میفرمود : بنویس : « والله عزیز حکیم » ولی او مینوشت : « والله علیم حکیم » رسول خدا میگفت : « هو واحد = یکی است فرقی ندارد » عبدالله بن سعد به مردم میگفت : محمد (ص) نمیداند که چه میگوید ، او چیزی میگوید و من چیز دیگری می نویسم ، ولی بمن میگوید : « هو واحد ، هو واحد » اگر واقعاً یکی باشد [ یعنی مثلاً « عزیز حکیم با غفور رحیم » فرقی ندارد ] پس من هم همانند آیاتی که خداوند نازل میکند نازل می نمایم . در این وقت آیه : « ومن قال سائل مثل ما انزل الله . . . . - سورة انعام آیه ۹۳ » بر پیغمبر (ص) در مورد عبدالله بن سعد نازل شد . وقتی عبدالله از نزول چنین آیه ای بر پیغمبر اطلاع یافت متواری گشت و ضمناً پیغمبر را نیز هجو میکرد و پیغمبر فرمود : هر کسی عبدالله بن سعد را بباید اگر چه به پرده های کعبه نیز چنگ زده باشد باید او را بکشد .

صدوق میگوید : علت اینکه پیغمبر (ص) به عبدالله که تغییری در نوشتن وحی ایجاد میکرد میگفت « هو واحد » این بود که آنچه عبدالله میخواست بنویسد به همان صورت در نوشته باقی نمی ماند بلکه همانگونه کتابت میشد که پیغمبر املاء میفرمود و منظور رسول خدا این بود که عبدالله چه تغییر بدهد یا ندهد اثری ندارد بلکه همان چیزی نوشته میشود که من از طریق وحی ، آنرا املاء می نمایم و جرئیل به اصلاح آن میپردازد ( رک : بحار الانوار ۱۹ / ۱۰ ) .

۱ - سورة حجر آیه ۹ .



حفظ کردن و تلاوت قرآن سعی و مبادرت مینمودند که همواره برای ارائه محفوظات خود آمادگی دقیق و کافی داشتند :

نقل شده که پیغمبر (ص) به عبدالله بن عمرو بن عاص فرمود :  
 فلان مقدار از قرآن را در یک شب بخوان ( منظور پیغمبر آن بود که به عبدالله سختگیری نشود ) عبدالله عرض کرد : من میتوانم بیش از این قرآن را بخوانم ، پیغمبر فرمود : قرآن را در سه شب بخوان (۱) .

گروه بسیاری از صحابه - علاوه بر عبدالله بن عمرو - به حافظ قرآن معروف بودند از قبیل : امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) ، ابی بن کعب ، معاذ بن جبل ، زید بن ثابت ، ابی بن زید بن سعید ، عبدالله بن مسعود ، عثمان ، ابی بکر ، عمر ، عایشه ، ام سلمه و دیگران که تعداد قابل توجهی از حفاظ قرآن را تشکیل میدادند (۲) .

علاوه بر این عده ای از اصحاب محفوظات قرآنی خود را به پیغمبر (ص) عرضه میکردند :

عبدالله بن مسعود میگوید : پیغمبر فرمود : قرآن را بر من قرائت کن ، و من تصادفاً سوره نساء را باز کردم ، وقتی به آیه « فکیف اذا جئنا من کل أمة بشهید ، وجئنا بک علی هؤلاء شهیداً » (۳) رسیدم دیدم اشک از چشمان پیغمبر (ص) فرو میریزد ، فرمود : اکنون بس است . (۴)

با مطالعه این مسائل ، کتابت قرآن در عصر پیغمبر (ص) و مصونیت آن از هرگونه تصحیف و تحریف قطعی و غیر قابل تردید است . اما بحث در اینکه قرآن را با چه وسیله ای می نوشتند و آیا اصولاً خط و کتابت

۱ - مقدمتان فی علوم القرآن ص ۲۷ .

۲ - دائرة معارف القرن العشرين محمد فرید وجدی ۹/۶۶۶ .

۳ - سورة نساء آیه ۱۴۱ .

۴ - ابوعلی الفارسی نوشته دکتر عبدالفتاح شلیبی ص ۱۱ چاپ مصر .



قرآن چه مراحل را طی کرد و از نقش و کندن تانوشتن روی جریده و چوب خرما و تخته سنگهای نازک یا استخوان شانه شتر و گوسفند و یا چوبی که روی شتر قرار میدادند و یا روی پوست حیوانات، مراحل را پیموده مسئله ایست که مورد مطالعه ما در این مقاله نیست.

البته نباید فراموش کرد که در نقل قرآن تنها به خط و نوشته ها اعتماد نمیشد بلکه از مخزونات حافظه قراء و حفاظ قرآن نیز استمداد می گشت:

ابن الجزری می نویسد: اعتماد در نقل قرآن به حافظه قراء از مزایائی است که خداوند به امت پیغمبر مرحمت فرمود و اینکه قرآن در حیات رسول خدا (ص) در دفتری گردنیا مد نزد علماء حدیث مورد قبول است (۱)، ولی این مسئله با کتابت قرآن در زمان پیغمبر منافاتی ندارد.

علت اینکه در زمان رسول خدا (ص) قرآن در مصحف و کتابی جمع و تألیف نگردید و الا این است: که ملاك عمده و اساسی برای نقل قرآن محفوظات قراء و حفاظ بوده و قبل از جمع آوری قرآن بوسیله امیرالمؤمنین یا ابی بکر هنوز از حافظه استمداد می شد (۲) و ثانیاً تا وقتی که پیغمبر (ص) در قید حیات بود وحی نازل میگشت و احیاناً آیاتی نازل می شد که برخی از احکام و یا تلاوت قرآن را نسخ میکرد (۳).

در زمان رسول خدا تمام قرآن روی نوشت افزارهای گوناگونی تحریر شده بود از قبیل جریده نخل (چوب خرما)، عسب (ورقه های نازک سنگ)، لخاف (استخوانهای شانه شتر یا گوسفند) و امثال آنها. و این کار را دانشمندان جمع نخستین قرآن می نامند (۴) و منظور از آن

۱ - النشر ۱/۶.

۲ - الاتقان: النوع الثامن عشر.

۳ همان مرجع.

۴ - دائرة المعارف اسلامی، والاتقان سیوطی: النوع الثامن عشر.



این است که همگی سور و آیات قرآن بدون اینکه کمترین زیاده یا نقصانی در آن راه یابد در زمان پیغمبر نوشته شد، ضمناً روایاتی هست که نشان میدهد گروهی از اصحاب از قبیل خلفاء راشدین و طلحه و سعد و ابن مسعود و دیگران قرآن را پس از وفات پیغمبر جمع آوری کرده و مرتب ساختند اگرچه برخی از دانشمندان سنی این جمع و ترتیب را عبارت از حفظ قرآن در اذهان میدانند چون از نظر آنها قرآن بصورت نوشته، نخستین بار در زمان ابی بکر انجام گرفت (۱) ولی این توجیه بسیار بعید بنظر میرسد:

زیرا امیر المؤمنین علی (ع) قرآنی را که در عصر پیغمبر نوشته بود پس از وفات او در صدد جمع آوری و ترتیب آن برآمد (و برای این کار سخت میکوشید) و قرآنی را که مرتب ساخت به بزرگان وقت ارائه داد ولی آنان آنرا نپذیرفته و نادیده اش انگاشتند (۲).

باید این نکته را اضافه نمود که قرآن امیر المؤمنین علی (ع) به

۱ - به نقل سیوطی از حاکم در المستدرک ( رک : الاتقان : النوع الثامن عشر ) باید یادآور شد که از نظر شیعه نخستین کسی که بلافاصله پس از وفات پیغمبر در صدد جمع آوری قرآن برآمد و در این کار توفیق یافت امیر المؤمنین علی (ع) بود و ما برای نمونه دو روایت را یاد میکنیم ۱ - عن علی (ع) قال : « لما قبض رسول الله (ص) اقسمت ان لا اضع ردائی علی ظهري حتی اجمع ما بین اللوحین » : از امیر المؤمنین نقل شده است که فرمود و قتیکه رسول خدا از دنیا رفت سوگند یاد کردم که ردای را بردوش نگیرم تا آنکه آنچه میان دولوح قرار گرفته است گردی آوری کنم . و نیز از طریق اهل بیت (ع) نقل شده : « آلی علی ان لا یضع ردائه علی عاتقه الا للصلوة حتی یؤلف القرآن او یجمعه » علی سوگند یاد کرد که جز برای نماز ردای خود را بردوش نگیرد تا قتیکه از جمع و ترتیب قرآن فارغ شود ( رک : سفینه الجار ۲ / ۴۱۴ : قرء ) .

۲ - فصل الخطاب حاج میرزا حسین محدث نوری ص ۹۷ - ضمناً راجع به جمع و تألیف قرآن بوسیله امیر المؤمنین علی (ع) از طریق احادیث اهل سنت به کتاب « تأسیس الشيعة » سید حسن صدر ص ۳۱۶ و ۳۱۷ مراجعه شود .



عنوان سپرده امامت به فرزندش امام حسن (ع) رسید و بتدریج بعنوان وراثت از امامی به امام دیگر منتقل شد بطوریکه اکنون مطابق عقیده شیعه در اختیار ولی عصر (عج) قرار دارد که پس از ظهور خود آنرا به مردم ارائه خواهد نمود.

محدث نوری میگوید: قرآن علی (ع) با قرآن موجود از لحاظ ترتیب سور و آیات و کلمات و حتی از جهت زیاده و نقصان تفاوت زیاد دارد و برای اثبات این مطلب نیز دلائلی میآورد (۱) و مادر آینده بمناسبت راجع به آن بررسی نموده و درباره تحریف یا عدم تحریف قرآن در جای خود بحث خواهیم نمود.

(مقاله دنباله دارد)

ماخذیکه بی واسطه و با واسطه در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته است:

- ابوعلی الفارسی تألیف دکتر عبدالفتاح شلبی چاپ مصر.
- الاتقان فی علوم القرآن تألیف جلال الدین سیوطی چاپ مصر.
- اعجاز القرآن تألیف مصطفی صادق رافعی چاپ سوم.
- بحار الانوار تألیف محمد باقر مجلسی چاپ سنگی.
- البیان فی تفسیر القرآن تألیف آیه الله سید ابوالقاسم خوئی چاپ نجف.
- تاریخ الادب العربی تألیف کارل بروکلمان ترجمه دکتر عبدالحلیم نجار چاپ مصر.
- تأسیس الشیعه تألیف سید حسن صدر چاپ عراق ۱۳۷۰ هـ ق.
- التبیان فی تفسیر القرآن تألیف شیخ ابوجعفر طوسی چاپ سنگی ایران.
- التبیان تألیف جزایری.



- التصحیف والتحریف تألیف احمد عسکری چاپ مصر ۱۹۴۸
- تفسیر الطبری تألیف ابو جعفر محمد بن جریر طبری چاپ مصر
- تقييد العلم تألیف خطیب بغدادی چاپ دمشق ۱۹۴۹ م
- دائرة معارف القرن العشرين تألیف محمد فرید و جدی چاپ مصر .
- سفينة البحار و مدينة الحكم و الآثار تألیف حاج شیخ عباس قمی چاپ ایران ۱۳۵۳ هـ ق .
- شرح الشاطبية تألیف علی بن محمد صباغ مطبعة صبيح مصر .
- صحيح بخارى تألیف ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بخارى چاپ ۱۳۱۲ هـ ق .
- صحيح ترمذی تألیف ترمذی با شرح ابن العربی مالکی چاپ مصر ۱۳۵۰ هـ ق .
- صحيح مسلم تألیف مسلم بن حجاج نیشابوری چاپ مصر .
- طبقات القراء تألیف ابن الجزری ، چاپ مصر .
- فصل الخطاب تألیف حاج میرزا حسین نوری محدث چاپ ایران .
- فی قراءات القرآن مقاله ای از دکتر عبدالحلیم نجار ، مجله دانشکده ادبیات فؤاد مصر جزء اول جلد دهم . که سبک و ترتیب مقاله ، از آن اقتباس شده است .
- القرآن و أثره فی الدراسات النحویة تألیف عبدالعال سالم مکرم چاپ مصر ۱۹۶۸ م .
- الكتاب تألیف سیبویه چاپ مصر ۱۳۱۶ هـ ق .
- مباحث فی علوم القرآن تألیف دکتر صبحی صالح چاپ دمشق
- مجله « المشرق »
- مجله « المجمع العلمی بدمشق » چاپ دمشق .
- مذاهب التفسیر الاسلامی تألیف گلذیهر ، ترجمه و پاورقی از دکتر عبدالحلیم نجار چاپ بغداد



- المصاحف تألیف ابن ابی داود سجستانی ، تصحیح آرتور جفری چاپ مصر ۱۳۵۵ هـ ق .

- مقدمتان فی علوم القرآن تألیف ۱ - المبانی از مؤلفی گمنام از قرن پنجم

هجری ۲ - مقدمهٔ ابن عطیه ، تحقیق آرتور جفری چاپ مصر ۱۹۵۴

- النشر فی القراءات العشر تألیف ابن الجزری تصحیح علی بن محمد صباغ چاپ مصر .

- الوافی تألیف فیض کاشانی چاپ سنگی ایران







نوشتہ : شہریار نقوی

## جلوہ ہائی از فرنگی اسلامی ایران

در شبہ قارونست و پاکتار

تراجم منظوم آثار فارسی بہ اردو

(۲)

- |                   |                                                                                                                                             |
|-------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ابرگاہر بار       | اثر میرزا اسد اللہ خان غالب . بہمین اسم بوسیله<br>محمد رفیق خاور در سال ۱۹۵۸ م . بہ اردو ترجمہ شد .                                         |
| ابوسعید ابی الخیر | رباعیات سلطان المشایخ ابوسعید ابی الخیر . مترجم<br>اردو : مولوی مقصود احمد رام پوری . نام ترجمہ :<br>سیر حقیقت ، سال چاپ : ۱۳۴۹ ہجری قمری . |
| ارژنگ راضی        | ( مثنوی ) مترجم اردو : جانی بہاری لال راضی<br>وکیل بہر تپور ، سال ترجمہ : ۱۲۸۵ ہ .                                                          |
| اشارت الغافین     | شامل مطالب آثار مختلف فارسی مانند جواہر جلالی ،<br>زینت المریدین ، تذکرۃ الاصفیاء وغیرہ ، مترجم اردو :<br>شاہ عشق اللہ عاشق متوفی ۱۱۴۳ ہ .  |
| اگر و گل          | ( مثنوی ) اثر سایل ، مترجم اردو : عاصی شاگرد<br>نواب محمد تقی ہوس لکھنوی . در سال ۱۲۶۱ ہ<br>مطابق ۱۸۴۶ م . توسط مطبع نولکشور لکھنؤ چاپ شد . |
| اسرار خودی        | ( مثنوی ) اثر محمد اقبال لاہوری . مترجم اردو :                                                                                              |



- شیخ عبدالرحمن. نام ترجمه: مثنوی ترجمان الاسرار  
سال ترجمه: ۱۹۴۷ م.
- اقوال خواجہ عبداللہ مترجم اردو: ولی بیجاپوری معاصر محمد شاہ  
انصاری پادشاہ دہلی. اسم ترجمه: تحفه عاشقان، سال  
ترجمه: ۱۱۵۳ هجری.
- بساتین فارسی اثر ملا احمد زبیری. مترجم اردو: ابن نشاطی شاعر  
دربار سلطان عبداللہ قطب شاہ دکنی، سال ترجمه:  
۱۰۷۶ ه. اسم ترجمه: «مثنوی پھول بن» حاوی  
یکہزار و ہفتصد بیت. چاپ شدہ.
- بوستان سعدی اثر شیخ سعدی شیرازی. مترجم اردو: جانی بہاری  
لال راضی. نام ترجمه: مثنوی دل آرام راضی.  
سال ترجمه و چاپ ۱۸۶۹ میلادی.
- بہار دانش اثر ملا عنایت اللہ. مترجم اردو: میرزا محمد اسمعیل  
تپش، سال ترجمه: ۱۲۱۷ ه.
- بہگوت گیتا اثر فیضی اکبر آبادی کہ آن را از سانسکریت بفارسی  
منظوم ترجمہ کرد. مترجم اردو: قاضی محمد منیر  
لاہوری، نام ترجمه: «مثنوی اسرار معرفت». سال  
ترجمه و چاپ: ۱۹۲۱ م.
- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی. مترجم اردو: بابو گھاسی رام. نام  
ترجمه: مثنوی شریمد بہگوت گیتا. تاریخ چاپ:  
۱۹۲۷ میلادی.
- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی. مترجم اردو: بشیشور پرشاد (منور  
لکھنوی). نام ترجمه: نسیم عرفان، سال ترجمه:  
۱۹۳۰ میلادی.



- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی . مترجم اردو : خلیفہ عبدالحکیم .  
بہمین اسم در سال ۱۹۴۷ م بچاپ رسید .
- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی . مترجم اردو : خواجہ دل محمد .  
نام ترجمہ : دل کی گیتا . سال ترجمہ : ۱۹۴۲ میلادی .
- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی . مترجم اردو : میرزا جعفر علی خان  
اثر لکھنوی . نام ترجمہ : نغمہ جاوید . سال ترجمہ :  
۱۹۴۳ میلادی .
- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی . مترجم اردو : مولانا سید حبیب ،  
نام ترجمہ : مثنوی زبور ہند ، سال ترجمہ : ۱۹۴۴  
میلادی .
- بہگوت گیتا اثر فیضی فیاضی . مترجم اردو : پندت یوگی راج نظر .  
نام ترجمہ : کلام ربانی ، سال ترجمہ : ۱۹۵۸ میلادی .  
شغلی ، شاعر دورہ عادل شاہیان دکنی در سال ۱۰۸۰ھ  
یک مثنوی فارسی را بنام پندنامہ بزبان اردوی دکنی  
ترجمہ کردہ و ترجمہ او صدو پنج بیت دارد . و  
نسخہ خطی آن در کتابخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن موجود  
است (دکن بین اردو صفحہ ۱۹۷)
- پند نامہ لقمان ترجمہ یکی از رسالہ‌های منشور فارسی بہمین اسم .  
مترجم : فتح شریف بلخی ، سال ترجمہ : ۱۱۳۰ھ .
- پس چہ باید کرد اثر محمد اقبال لاہوری . مترجم اردو : ظفر احمد  
صدیقی ، نام ترجمہ : مثنوی حکمت کلیمی ، سال  
ترجمہ : ۱۹۳۹ میلادی .
- پیام مشرق اثر محمد اقبال لاہوری . مترجم اردو : عبدالرحمن  
طارق . نام ترجمہ : مثنوی ترجمان بیخودی ، سال



ترجمه : ۱۹۵۱ میلادی .

اثر فریدالدین عطار نیشابوری . مترجم اردو : میر معین الدین فیض سمرقندی . نام ترجمه : چشمه فیض  
سال ترجمه : ۱۲۱۸ هـ .

پند نامه عطار

اثر فریدالدین عطار نیشابوری . مترجم اردو : مولوی فیض الحسن مسهار نپوری . نام ترجمه : چشمه فیض ، سال ترجمه و چاپ : ۱۸۷۴ میلادی .

پند نامه عطار

اثر فریدالدین عطار نیشابوری . مترجم اردو : مولوی محمد حسین . نام ترجمه : کشتی نصیحت ، سال ترجمه : ۱۳۳۸ هـ .

پند نامه عطار

اثر میران حسینی . مترجم اردو : شاه محمد جامی . سال ترجمه : ۱۰۳۵ هـ ، بهمین اسم ترجمه شد .

تحفة العاشقین

اثر شیخ یوسف مریدخواجه نصیرالدین . مترجم اردو : ملا قطبی معاصر عبدالله قطب شاه دکنی ، سال ترجمه : ۱۰۴۴ هـ ( اردو دردکن ص ۹۱ )

تحفة النصایح

مترجم اردو : سعادت یار خان رنگین . اسم ترجمه : مثنوی سبع ستاره رنگین ، سال ترجمه : ۱۲۳۹ هـ . ترجمه یکی از آثار فارسی . مترجم : سید اشرف . سال ترجمه : ۱۱۲۵ هـ .

تألیفی از شاه ولی الله

جنگنامه حیدر

اثر فارسی منسوب به امیر خسرو دهلوی . مترجم اردو : مراد شاه . سال ترجمه : ۱۲۱۲ هـ . اسم ترجمه : مراد المحبین . ( ترجمه قسمتی از چهار درویش ) .

چهار درویش

اثر فارسی منسوب به امیر خسرو دهلوی ، مترجم اردو : سرشار ، نام ترجمه : چارگلشن ، سال ترجمه : ۱۲۱۶ هـ .

چهار درویش



- چهار درویش اثر فارسی منسوب به امیر خسرو دهلوی . مترجم اردو : محمد علیخان شوق . سال ترجمه : ۱۲۲۵ هـ . اسم ترجمه : مثنوی چار درویش .
- حاتم طائی (داستان) مترجم اردو : سید علی احسان . سال ترجمه : ۱۱۶۹ هـ . نام ترجمه : مثنوی گلشن احسان .
- حاتم طائی (داستان) ترجمه از داستان فارسی بهمین اسم . مترجم اردو : منشی تن شکررای . سال ترجمه : ۱۲۷۰ هـ .
- حدیقه المتقین اثر محمد تقی پسر مقصود مجلسی اصفهانی . مترجم اردو : غلام حسن . اسم ترجمه : روضة الصالحین . سال ترجمه : ۱۲۰۸ هـ .
- حملة حیدری اثر محمد رفیع خان . مترجم اردو : ذوالفقار علی خان صفا و محمد میرزا ، بهمین اسم در سال ۱۲۶۰ هـ ترجمه شد .
- خاورنامه (مثنوی) اثر ابن حسام . مترجم اردو : کمال خان رستمی شاعر دربار سلطان محمد عادل شاه دکنی . این مثنوی شامل ۲۴ هزار بیت است . سال ترجمه : ۱۰۵۹ هـ . نسخه خطی در کتابخانه دیوان هند لندن موجود است ( اردو در دکن صفحه ۱۶۶ )
- خسرو و شیرین اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : عزیزالدین نامی . سال ترجمه : ۱۲۱۱ هـ . اسم ترجمه : مثنوی نو بهار عشق .
- خسرو و شیرین اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : سید عبدالواحد خان مسکین خیر آبادی . نام ترجمه : مثنوی چشمه شیرین . سال ترجمه : ۱۲۳۵ هـ .



خسرو شیرین

اثر نظامی گنجوی . مترجم : گوبند پرشاد فضا .

نام ترجمه : گلزار فضا . سال ترجمه : ۱۲۶۲ هـ .

خلاصه الفقه

اثر فارسی . مترجم اردو : مولوی میر شجاع الدین .

اسم ترجمه : مثنوی کشف الخلاصه ، سال ترجمه

۱۲۲۶ هـ .

دعای داود سریانی

ترجمه از رساله فارسی ضیای نخبی . مترجم اردو :

سید ابراهیم . سال ترجمه : ۱۱۴۵ هجری قمری .

دستور عشاق

اثر محمد یحیی ابن سبیک فتاحی نیشاپوری که بنام

«قصه حسن و دل» نیز معروف است ، اسم ترجمه :

وصال العاشقین ، مترجم : شاه حین ذوقی . سال

ترجمه : ۱۱۰۹ هـ .

دستور عشاق

اثر فتاحی نیشاپوری که بنام «قصه حسن و دل» نیز معروف

است . مترجم : شاه بیرالله مجرمی ، سال ترجمه :

۱۱۱۴ هـ .

دستور عشاق

اثر فتاحی نیشاپوری . مترجم : مولوی قاسم علی

قاسم . نام ترجمه : مثنوی بستان العارفین . سال

ترجمه ۱۲۷۹ هـ .

دُرّ مجالس (مثنوی)

اثر سیف پسر ظفر نوبهاری . مترجم : عبدالله کمینه .

سال ترجمه : اوائل قرن سیزدهم هجری . بهمین

اسم ترجمه شد .

دیوان حافظ

اثر خواجه حافظ شیرازی . مترجم : مولانا احتشام

الحق حقی . نام ترجمه : ترجمان الغیب ، سال ترجمه

و چاپ ۱۳۵۷ هـ .



- رساله<sup>۱</sup> پنج‌گنج اثر فارسی . مترجم اردو : یکی از مریدان شاه‌برهان-الدین جانم . سال ترجمه : ۹۵۰ هجری ، بهمین اسم باردوی دکنی ترجمه شد .
- رساله<sup>۲</sup> حسینه اثر ابراهیم استرآبادی . مترجم اردو : محمد علی-شاه الفت . سال ترجمه : ۱۲۳۲ ه . اسم ترجمه : مثنوی ایمان درپن .
- رضوان شاه و روح افزا (داستان فارسی) اثر آتشی . مترجم اردو : فائز شاعر زمان ابوالحسن تانا شاه پادشاه گولکنده . سال ترجمه : ۱۰۹۴ ه . نسخه<sup>۳</sup> خطی در کتابخانه آصفیه حیدرآباد دکن نگهداری میشود .
- رضوان شاه و روح افزا اثر آتشی . مترجم اردو : مولانا محمد باقر آگاه . سال ترجمه : ۱۲۱۱ ه ، اسم ترجمه : مثنوی گلزار عشق .
- رساله کفایت الاسلام ترجمه<sup>۴</sup> یکی از رساله‌های دینی فارسی . مترجم : نامعلوم . سال ترجمه : احتمالاً ۱۱۵۰ ه .
- ریاض العارفین (مثنوی صوفیانه فارسی) مترجم : مولوی اسحاق . سال ترجمه : ۱۲۰۶ ه .
- ریاض العارفین (مثنوی صوفیانه فارسی) مترجم باردو : حافظ محمد اکبر مراد آبادی . سال ترجمه و چاپ : ۱۸۵۱ م .
- رموز بیخودی اثر دکتر محمد اقبال لاهوری . مترجم اردو : خورشید علی مهر نقوی سانبه‌ری ، سال ترجمه : ۱۹۵۳ میلادی .
- رباعیات سرمد اثر سرمد متوفی ۱۰۷۱ ه . مترجم اردو : سید نواب علی صولت که ۳۳۲ رباعی را باردو ترجمه کرد . نام ترجمه : جواهر منظوم . سال چاپ : ۱۳۴۷ ه .



- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : راجامکهن لال . سال ترجمه : ۱۲۶۰ هـ .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . ترجمه ۱۰۰ رباعی باردواز سید شاه محمد . سال ترجمه : اوایل قرن چهاردهم هجری .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : آغاشاعر قزلباش دهلوی ( ترجمه ۶۴۰ رباعی ) نام ترجمه : میخانه خیام . سال ترجمه و چاپ : ۱۹۲۷ میلادی .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : ملک الکلام قوی که ۹۰۰ رباعی منسوب به خیام را باردو برگردانید . نام ترجمه : تاج الکلام . سال چاپ : ۱۹۲۴ میلادی .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : عبدالرحمن طارق ( ترجمه ۲۶۵ رباعی ) نام ترجمه : مقام خیام . سال ترجمه : ۱۹۵۳ میلادی .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : محشر نقوی نام ترجمه : ترجمه منظوم رباعیات خیام ، سال ترجمه : ۱۹۴۶ میلادی .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : واقف امر - وهوی ، بهمین اسم در سال ۱۹۶۰ م چاپ شد .
- رباعیات خیام اثر عمر خیام نیشابوری . مترجم اردو : عبدالحمید عدم . نام ترجمه : دو جام ، بچاپ رسید .
- روضه الشهداء اثر ملا حسین واعظ کاشفی . مترجم اردو : رام را - وسیوا معاصر اکبر شاه و عادل شاهیان دکن ، سال ترجمه : ۱۰۹۲ هـ . بهمین اسم ترجمه شد .



- روضه الشهداء اثر ملاحسین واعظ کاشفی . مترجم اردو : میرولی فیاض ویلوری . سال ترجمه : ۱۱۳۰ هـ . بهمین اسم ترجمه شد .
- روضه الشهداء اثر ملاحسین واعظ کاشفی ، مترجم اردو : شاعری نامعروف بنام « محکم » . سال ترجمه : ۱۲۳۱ هـ . اسم ترجمه : مثنوی روضه الشهداء .
- روضه الشهداء اثر ملاحسین واعظ کاشفی ، مترجم اردو : میرعالم . اسم ترجمه : مثنوی ده مجلس ، سال ترجمه : پیش از ۱۲۳۰ هـ .
- روضه الشهداء اثر ملاحسین واعظ کاشفی . مترجم اردو از یک باب : فاضل . نام ترجمه : مثنوی ده مجلس ، سال ترجمه : ۱۲۳۲ هـ .
- روضه الشهداء اثر ملاحسین و اعظ کاشفی . مترجم اردو : محمد اسمعیل . نام ترجمه : جنگنامه محمد حنیف ، سال ترجمه و چاپ : ۱۳۰۷ هـ .
- روضه الشهداء اثر ملاحسین واعظ کاشفی . مترجم اردو : خوشی محمد (ترجمه قسمتی از روضه الشهداء) نام ترجمه : ده مجلس . سال ترجمه و چاپ ۱۳۰۸ هـ .
- سکندر نامه اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : مولوی غلام حیدر نام ترجمه : مثنوی سکندر نامه اردو ، سال ترجمه : ۱۲۹۴ هـ .
- شریعت نامه رساله فارسی مؤلفه ملا عبدالله . اسم ترجمه : رساله احکام الصلوة ، مترجم اردو : شاه ملک بیجاپوری . سال ترجمه : ۱۰۷۷ هجری .



شاهنامه<sup>۲</sup> فردوسی اثر ابوالقاسم فردوسی طوسی . مترجم اردو : بهیم چند . نام ترجمه : شاهنامه اردو . سال ترجمه : ۱۲۰۷ هـ .

شاهنامه<sup>۳</sup> فردوسی (خلاصه) اثر ابوالقاسم فردوسی که بوسیله<sup>۴</sup> توکل بیگ<sup>۵</sup> بنشر فارسی خلاصه شد و شمشیرخانی اسم گرفت ، مترجم اردو : مول چند منشی . نام ترجمه : مثنوی شاهنامه اردو یا قصه خسروان عجم ، سال ترجمه : ۱۲۲۵ هـ .

شاهنامه<sup>۶</sup> فردوسی اثر ابوالقاسم فردوسی . از «شمشیرخانی» که خلاصه ای از شاهنامه است . مترجم اردو : میرزا مهدی علیخان مقبول . نام ترجمه : شاهنامه<sup>۷</sup> اردو . سال ترجمه : ۱۲۷۶ هـ .

شاهنامه<sup>۸</sup> فردوسی اثر ابوالقاسم فردوسی . مترجم اردو : سید باقر حین ( ترجمه<sup>۹</sup> تلخیص شاهنامه ) سال ترجمه و چاپ : ۱۳۲۲ هـ .

طوطی نامه اثر ضیانخشی . مترجم اردو : ملا غواصی ، باسم طی نامه غواصی ترجمه شد و انتشار یافت . سال ترجمه : ۱۰۴۹ هـ . این منظومه شامل ۳۵ داستانی است که بزبان طوطی گفته شده .

علی نامه (مثنوی) اثری بفارسی ، مترجم اردو : آدم منصور ، در زمان ابوالحسن تانا شاه پادشاه گولکنده ، در سال ۱۰۹۶ هـ ترجمه شد .

غوٹ نامه یکی از آثار فارسی . مترجم اردو : شاه حین ذوقی . سال ترجمه ۱۱۰۹ هـ .

قصه<sup>۱۰</sup> محمد حنیف اثر محمد عاشق . مترجم اردو : سیوک ، اسم ترجمه : جنگنامه<sup>۱۱</sup> محمد حنیف ، سال ترجمه ۱۰۹۲ هـ .



- قصه زلیخای ثانی      یکی از آثار فارسی . مترجم اردو : فتح شریف بلخی .  
سال ترجمه ۱۱۳۰ ه .
- قصص الانبیاء      اثر ابواسحاق نیشاپوری . مترجم اردو : شاه غوث  
جامی غوثی . اسم ترجمه : مثنوی ریاض مسعود ،  
سال ترجمه : ۱۱۹۱ ه .
- کامروپ (داستان)      اثر سید مراد ، مترجم اردو : تحسین الدین . نام ترجمه :  
مثنوی کامروپ و کلا کام ، سال ترجمه : ۱۸۳۶ م  
و در همین سال چاپ هم شد .
- کریمای سعدی      یا پندنامه سعدی شیرازی ، مترجم اردو : مظهر علی  
خان ولا اصفهانی . سال ترجمه : ۱۲۱۷ ه . بهمین  
اسم ترجمه شد .
- کلیله و دمنه      ترجمه منظوم بنام «دانش افروز» . سال ترجمه :  
۱۲۲۱ ه بزمان سلطنت سکندر جاهدکنی . نسخه آن  
در حدود ۵۰۰ صفحه دارد و هر صفحه شامل ۳۲  
بیت است .
- گل بکاولی      اثر شیخ عزت الله بنگالی . مترجم اردو : ریحان .  
نام ترجمه : مثنوی گلگشت ، سال ترجمه : ۱۲۱۲ ه .
- گلستان سعدی      اثر شیخ سعدی شیرازی . مترجم اردو : جانی بهاری  
لال راضی ، نام ترجمه : نگار راضی ، سال ترجمه و  
چاپ : ۱۸۷۹ میلادی .
- گل و هرمز      اثر فارسی منسوب به عطار نیشاپوری ، مترجم اردو :  
وجیه الدین وجدی . اسم ترجمه : تحفه عاشقان ، سال  
ترجمه : ۱۱۵۳ هجری .
- لعل و گوهر      اثری بفارسی ( مثنوی ) از حسن علی عزت . مترجم



اردو : عارف الدین خان عاجز ، سال ترجمه : او آخر قرن دوازدهم هجری .

مثنوی فارسی از نظامی ، مترجم اردو : ملا احمد دکنی یکی از بستگان دربار سلطان قلی قطب شاه دکنی ، سال ترجمه : قبل از ۱۰۲۰ هـ بهمین اسم ترجمه شد .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : میر حسن تجلی . سال ترجمه : ۱۱۸۸ هـ ، ترجمه بهمین اسم .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : عزیزالدین نامی . سال ترجمه : در بین سالهای ۱۲۲۰ - ۱۲۳۰ هـ .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : میرزا محمد تقی خان هوس . سال ترجمه : ۱۲۵۰ هـ . بهمین اسم ترجمه شد .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : فضل حسین لکهنوی . نام ترجمه : مثنوی طلسم اعظم ، سال ترجمه : ۱۲۶۳ هـ . اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : میر تقی میر . با همین اسم در سال ۱۸۶۰ م چاپ شد .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : لال سنگره ، با همین اسم در سال ۱۸۷۰ م ترجمه و چاپ شد .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : محمد فیاض . با همین اسم ترجمه و بسال ۱۸۷۸ م بچاپ رسید .

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : کنپت رای ، با همین اسم در سال ۱۸۷۹ م ترجمه و چاپ شد .

اثر عارف معروف بوعلی شاه قلندر ، مترجم اردو : منشی ظهور احمد خان . با همین اسم در سال ۱۸۹۲ م

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

لیلی و مجنون

مثنوی بوعلی قلندر



- ترجمه و چاپ شد .
- مفرح القلوب اثر مفتی تاج‌الدین پسر معین‌الدین که متن کتاب سانسکریت بنام « هتوپدلیشا » را بفارسی ترجمه کرد . مترجم اردو : پتامبر پرشاد . نام ترجمه : اخلاق هندی ، سال ترجمه ۱۹۰۲ میلادی .
- مثنوی غنیمت اثر محمد اکرام غنیمت . مترجم اردو : بهگونت رای راحت . نام ترجمه : نگارستان راحت ، سال ترجمه و چاپ : ۱۸۹۹ میلادی .
- مثنوی فارسی آتشی نخست در سال ۱۰۵۰ هـ میرزا محمد مقیم مقیمی و سپس آتشی این مثنوی را بفارسی سرود و همان را شخصی بنام « بلبل » بار دو ترجمه کرد اسم ترجمه : مثنوی چندر بدن و مهیار . سال ترجمه قبل از ۱۱۰۰ هـ بنام : معجزه خاتون جنت ، مترجم اردو : قادر . قبل از سال ۱۱۰۰ هـ بار دو ترجمه شد .
- مثنوی فارسی اثر عبدعالم . مترجم اردو : سید محمد عاجز . اسم ترجمه : قصه ملکه مصر . سال ترجمه ۱۱۰۰ هـ نام ترجمه : مثنوی عشق صادق . مترجم : شیخ داود ضعیفی . سال ترجمه ۱۱۰۰ هـ .
- مثنوی فارسی اثر عبدعالم . مترجم اردو : عبدالطیف . نام ترجمه : قصه ملکه مصر ، سال ترجمه : ۱۲۰۶ هـ .
- مطلع الانوار اثر خواجوی کرمانی . مترجم اردو : میرولی فیاض ویلوری ، ترجمه قسمت اول مطلع الانوار بنام روضه الانوار در سال ۱۱۵۹ هـ صورت گرفت .
- منطق الطیر اثر فریدالدین عطار نیشاپوری . مترجم : وجیه‌الدین



و جدی که صوفی و طبیبی بود. اسم ترجمه به اردوی  
دکنی: « مثنوی پنجهی یاجا » که بسال ۱۳۱۲ هـ در  
بمبئی منتشر گردید .

سروده عاقل خان در زمان علی عادل شاه سلطان بیجاپور  
( ۱۶۷۲ - ۱۶۵۶ م ) بار دو ترجمه شد .

منوهر مدومالت

اثر مولانا جلال الدین رومی . ( ترجمه قسمتی از دفتر  
اول در بیان معجزه پیغمبر درباره سنگریزه ها در  
دست ابوجهل ) اسم ترجمه : قصیده معجزه . مترجم :  
جنونی گجراتی . سال ترجمه : ۱۱۰۲ هـ .

مثنوی مولانا روم

اثر مولانا جلال الدین رومی ( اقتباس از مثنوی ) مترجم :  
شاه مستعان علی . نام ترجمه : مثنوی باغ ارم . سال  
ترجمه : ۱۲۶۰ هـ .

مثنوی مولانا روم

اثر مولانا جلال الدین رومی ، ترجمه هرشش دفتر بوسیله  
مولوی محمد یوسف علی چشتی صورت گرفت ، نام  
ترجمه : پیراهن یوسفی . سال ترجمه : ۱۲۹۷ هـ .  
اثر مولانا جلال الدین رومی . ( ترجمه اقتباسی از  
مثنوی ) مترجم : مولوی غلام حیدر ، نام ترجمه :  
مثنوی شجر معرفت . سال ترجمه : ۱۲۹۸ هـ .

مثنوی مولانا روم

مثنوی مولانا روم

اثر مولانا جلال الدین رومی . ( ترجمه ۹۵ حکایت  
از مثنوی ) نام ترجمه : عقد گوهر . مترجم اردو :  
خان بهادر پیرزاده محمد حسین . سال ترجمه :  
۱۳۱۶ هـ .

مثنوی مولانا روم

اثر مولانا جلال الدین رومی ، مترجم اردو : مولانا سیماب  
اکبر آبادی ( ترجمه هرشش دفتر ) نام ترجمه : مثنوی

مثنوی مولانا روم



- نامهٔ علی  
الهام منظوم . سال ترجمه و چاپ : ۱۹۳۱ میلادی .  
ترجمهٔ یکی از نامه‌های فارسی (رساله) مترجم اردو :  
شاه عبدالعلی . سال ترجمه ۱۱۱۰ هـ . نام ترجمه : رسالهٔ  
نامهٔ علی .
- نورنامه  
ترجمهٔ یکی از رسایل منشور فارسی ، مترجم : شاه  
عنایت ، سال ترجمه : ۱۱۱۱ هـ . بهمین اسم ترجمه شد .
- نل و دمن  
مثنوی اثر فیضی فیاضی که داستانی بسانسکریت را  
بفارسی ترجمه کرد ، مترجم اردو : کالی پرشاد ، سال  
ترجمه : قبل از ۱۲۳۳ هـ - در سال ۱۸۳۵ انتشار یافت .
- نل و دمن  
اثر فیضی فیاضی شاعر دربار اکبر شاه ، مترجم :  
بهگوت رای راحت . سال ترجمه ۱۲۳۳ هـ .
- نیرنگ عشق  
اثر محمد اکرام غنیمت کنجاهی که بنام مثنوی غنیمت  
نیز معروف است . مترجم : منشی کامتا پرشاد نادان ، نام  
ترجمه : مثنوی بهارستان نادان . سال ترجمه :  
۱۲۹۶ هـ .
- وامق و عذرا  
اثر سرفی ، مترجم اردو : محمد احسن وحشی ، نام  
ترجمه : ترانهٔ وحشی ، سال ترجمه و چاپ : ۱۹۰۱  
میلادی .
- هزار و یک شب  
هزار و یک شب (داستان) مترجم اردو : مٔلا غواصی شاعر دربار  
سلطان قلی قطب شاه دکنی . بنام سیف الملوك و بدیع -  
الجمال ترجمه شد ، سال ترجمه : ۱۰۳۵ هـ .
- هزار و یک شب  
الف لیلہ . بوسیلهٔ سه نفر ترجمه شد که عبارتند از :  
اصغر علیخان نسیم دهلوی ، منشی طوطارام شایان



و منشی شادی لال . سال ترجمه ۱۲۸۵ هـ .

هشت بهشت (مثنوی) اثر امیر خسرو دهلوی . مترجم اردو : ملک خوشنود  
شاعر دربار سلطان محمد عادل شاه بیجاپوری . سال  
ترجمه : ۱۰۵۶ هـ . بهمین اسم ترجمه شد ، نسخه  
خطی در موزه بریتانیا موجود است .

( اردو در دکن ص ۱۶۴ )

هشت بهشت

اثر امیر خسرو دهلوی . مترجم : شاه حین حقیقت  
بریلوی . نام ترجمه : مثنوی هشت گلزار ، سال ترجمه :  
۱۲۲۵ هـ .

هفت پیکر

اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : طبعی شاعر ، دربار  
سلطان عبدالله قطب شاه دکنی . سال ترجمه : ۱۰۸۱ هـ .  
نام ترجمه : مثنوی بهرام و گل اندام . متضمن  
۱۴۰۰ بیت است . نسخه خطی در موزه بریتانیا .

هفت پیکر

مترجم اردو : حیدر بخش حیدری . بهمین اسم  
ترجمه شد . سال ترجمه : ۱۲۲۰ هـ مطابق ۱۸۰۵ م .  
ترجمه از اثری بفارسی . مترجم اردو : مهمان . نسخه  
خطی آن در کتابخانه انجمن ترقی اردو کراچی موجود  
است و آن در سال ۱۲۱۵ هـ نوشته شده است .

هفت سیر حاتم

اثر مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی . مترجم اردو :  
منشی نند کشور . سال ترجمه : ۱۲۸۸ هـ . بهمین اسم  
ترجمه شد .

یوسف زلیخا

اثر امیر خسرو دهلوی ، مترجم اردو : شیخ محمد  
امین گجراتی . سال ترجمه : ۱۱۰۹ هـ بهمین اسم  
ترجمه شد .

یوسف زلیخا



- یوسف زلیخا اثر ملا نورالدین عبدالرحمن جامی . مترجم اردو : سید میران هاشمی معاصر سلطان علی عادل شاه ثانی بیجاپوری (مترجم نابینای مادر زاد بود) سال ترجمه: ۱۰۹۹ هـ. شامل ۶ هزار بیت میباشد .
- یوسف زلیخا اثر مولانا جامی ، مترجم اردو : مولوی قاسم علی فگار . اسم ترجمه: مثنوی زلیخای اردو یا عشقنامه . سال ترجمه: ۱۲۱۲ هـ.
- یوسف زلیخا اثر مولانا جامی ، مترجم اردو : عزیزالدین نامی ، سال ترجمه: ۱۲۳۰ هـ . بهمین اسم ترجمه شد .
- یوسف زلیخا اثر مولانا جامی ، مترجم اردو : احمد علی . سال ترجمه: ۱۸۴۰ م بهمین اسم در سال ۱۸۴۰ م چاپ شد .
- یوسف زلیخا اثر مولانا جامی ، مترجم اردو : ابوالحسن فریدآبادی . بهمین اسم در سال ۱۲۷۵ هـ ترجمه شد .
- یوسف زلیخا اثر مولانا جامی ، مترجم اردو : محمد نبی بخش ، بهمین اسم در سال ۱۸۸۵ م بچاپ رسید .

### برخی از تراجم آثار فارسی به سانسکریت و هندی دیوناگری

- یوسف زلیخا اثر مولانا عبدالرحمن نورالدین جامی . بوسیله شری دهر بنام « کتھا کوتوکا » به سانسکریت ترجمه شد . [ « اسلامی کتب‌خانه » (باردو) تألیف محمد زبیر ص [۲۷۱
- بوسیله ترجمه اردو از حیدر بخش حیدری بنام آرایش محفل ( مثنوی ) توسط لیشونت گنیش و تونیکر به
- حاتم طائی



هندی دیونا گری ترجمه و بسال ۱۸۸۹ میلادی در بمبئی چاپ شد . ( داستانهای نثری اردو از دکتر گیان چند ص ۵۶۵ )

شامل مطالعات تطبیقی اسلام و مذهب هنود . اثر داراشکوه . در سال ۱۷۰۸ م بنام سمندر اسنگما Samundra Sangama به سانسکریت ترجمه شد .

داستان امیر حمزه که بوسیله خلیل علی خان اشک از فارسی بار دو نقل گردید به هندی دیونا گری ترجمه شد . ( داستانهای نثری اردو از گیان چند ص ۵۷۳ ) از روی متن فارسی به هندی ترجمه شد . مترجم هندی : کرشن بهاری شکل ، بسال ۱۹۰۵ م ، در کتابی شامل ۸۸۰ صفحه .

ترجمه به هندی دیونا گری از روی ترجمه اردو که بوسیله نیم چند کهتری از فارسی بعمل آمد . مترجم به هندی : جیوارام جات . سال ترجمه : ۱۸۷۷ م . ( داستانهای نثری اردو صفحه ۶۰۱ )

انوار سهیلی ، اثر ملا حسین واعظ کاشفی ، در قرن هجدهم به هندی برگردانده شد .

( داستانهای نثری اردو از دکتر گیان چند ص ۵۸۳ )

بحکم اکبر شاه پادشاه هند با تشریک مساعی میر فتح الله شیرازی ، ابوالفضل علامی ، کشن جوتشی ، گنگا دهر ، مهیش مهانند به سانسکریت ترجمه شد .

( آئین اکبری چاپ کلکته ص ۷۶ )

دیوان حافظ شیرازی بوسیله دلپت رای صاحب ملاحات مقال مصنفه بسال

مجمع البحرین

امیر حمزه

الف لیلی

گل صنوبر

کلیله و دمنه

زیج میرزائی



۱۱۸۱ هـ به هندی دیونا گری ترجمه شد .

(سهم هندوان در ادبیات فارسی از دکتر عبدالله ص ۱۱۹)  
ترجمه<sup>\*</sup> اردو از چهار درویش فارسی بوسیله امتن به هندی  
برگردانیده شد و در سال ۱۸۶۹ م در دهلی بیچاپ  
رسید . مترجم هندی : جیوارام جات .

(داستان‌های نثری اردو ص ۵۸۶)

باغ و بهار

### تراجم آثار فارسی به زبان سندی

داستانی بفارسی ، به سندی منشور ترجمه شد .

داستانی بفارسی ، به سندی منشور ترجمه شد .

اثر سید معصوم ، مترجم : مخدوم امیر احمد .

داستان فارسی منسوب به امیر خسرو دهلوی به سندی  
ترجمه شد .

اثر حکیم عمر خیام نیشابوری ، بوسیله<sup>\*</sup> میر علی نواز  
والی خیرپور به سندی ترجمه شد .

بوسیله<sup>\*</sup> غلام حسین جالبانی به سندی ترجمه شد .

اشعار سعدی شیرازی بوسیله<sup>\*</sup> سچل سرمست به سندی  
ترجمه شد .

اثر نظامی گنجوی ، بکوشش مرتضی تتوی به سندی  
ترجمه شد .

اثر نظامی گنجوی ، به سندی ترجمه شد .

بعضی از داستانها از شاهنامه<sup>\*</sup> حکیم ابوالقاسم فردوسی  
طوسی به سندی ترجمه شد .

امیر حمزه

حاتم طائی

تاریخ معصومی

چهار درویش

رباعیات خیام

سلامان و ابسال

سعدی شیرازی

سکندر نامه

شیرین فرهاد

شاهنامه<sup>\*</sup> فردوسی



داستانی بفارسی، به سندی ترجمه شد.	گل بکاولی
اثر نظامی گنجوی، توسط میرزا کلیج بیگ به سندی ترجمه شد.	مخزن الاسرار
اثر نظامی گنجوی (?) به سندی ترجمه شد.	لیلی و مجنون
اثر مولانا جلال الدین بلخی بوسیله دین محمد ادیب فیروزشاهی درشش جلد به سندی منظوم ترجمه شد.	مثنوی مولانا روم
اثر خواجه فریدالدین عطار نیشاپوری، مترجم: غلام حسین جلبانی که بشعر سندی ترجمه کرد.	منطق الطیر

### برخی از تراجم آثار فارسی به زبان بنگله

اشعاری از حافظ و خیام بوسیله قاضی نذر الاسلام بزبان بنگله ترجمه شد.	آثار ادبی
متضمن قطعاتی از فارسی، بوسیله استاندار نات به بنگله ترجمه شد.	
اثر فریدالدین عطار نیشاپوری بوسیله گریش چند راما جومدار به بنگله ترجمه شد.	تذکره الاولیاء
اثری بفارسی، بوسیله الاول از ارکان در قرن هفدهم میلادی به بنگله ترجمه شد.	تحفه وسیف الملوك
اثری بفارسی، بگفته مؤلف «اردوکی نثری داستانین» به بنگله ترجمه شد.	حاتم طائی
اثر نظامی گنجوی (?) بوسیله دولت وزیر بهرام خان در قرن شانزدهم میلادی به بنگله ترجمه شد.	لیلی و مجنون
اثر نظامی گنجوی (?) بوسیله خاطر در سال ۱۸۶۴ میلادی به بنگله ترجمه شد.	لیلی و مجنون



- سکندر نامه اثر نظامی گنجوی در زمان سلطنت شاه شجاع (۱۶۳۹/۶۰ م) بوسیله شاعر فارسی‌الاول ترجمه شد.
- منصور حلاج شیخ امیرالدین در قرن نوزدهم میلادی از روی ترجمه‌ای که از فارسی بار دو شده بود به‌بنگله ترجمه کرد.
- هفت پیکر اثر نظامی گنجوی در زمان سلطنت شاه شجاع (قرن هفدهم میلادی) بوسیله الاول به‌بنگله ترجمه شد.
- یکصد غزل از حافظ اثر حافظ شیرازی بوسیله پاندیت گریش چندراما جومدار به‌بنگله ترجمه شد.
- کلیله و دمنه انوار سهیلی، اثر مولانا حسین واعظ کاشفی، در سال ۱۸۵۵ میلادی به‌بنگله ترجمه شد.
- یوسف زلیخا اثر نظامی گنجوی (?) بوسیله شاه محمد ساغر شاعر بنگله معاصر نورالدین جامی به‌بنگله برگردانده شد.

### تراجم آثار فارسی بزبان کشمیری

- ایوب نامه اثری منظوم بفارسی، در زمان سلطنت سلطان زین‌العابدین (۱۴۲۰ - ۱۴۷۰ میلادی) بوسیله مقبول شاه به کشمیری منظوم ترجمه شد.
- بهار نامه اثری منظوم بفارسی، در قرن پانزدهم میلادی بوسیله مقبول شاه به کشمیری منظوم ترجمه شد.
- پیر نامه اثری بفارسی منشور، در قرن پانزدهم میلادی بوسیله مقبول شاه به کشمیری منشور ترجمه شد.
- چهار درویش اثری بفارسی منشور منسوب به امیر خسرو دهلوی، بوسیله عبدالوهاب پره در قرن پانزدهم میلادی به



کشمیری منشور ترجمه گردید .

حاتم طائی

اثری بفارسی ، بوسیله عبدالوهاب شایق در قرن  
پانزدهم میلادی به کشمیری ترجمه شد .

رباعیات عمر خیام

اثر عمر خیام نیشاپوری ، در قرن پانزدهم میلادی  
بوسیله غلام نبی خیال بکشمیری منظوم ترجمه شد و  
بسال ۱۹۶۱ میلادی در سر نیگر بیچاپ رسید .

شاهنامه فردوسی

اثر ابوالقاسم فردوسی طوسی ، قسمتی از شاهنامه  
بوسیله عبدالوهاب پره به کشمیری منظوم ترجمه شد  
زمان ترجمه : قرن پانزدهم میلادی .

شیرین خسرو

اثر نظامی گنجوی (؟) در قرن پانزدهم میلادی توسط  
محمود گامی به کشمیری منظوم ترجمه شد .

شیخ صنعان

اثری بفارسی از عطار ، در قرن پانزدهم میلادی  
توسط غلام نبی خیال به کشمیری منظوم ترجمه شد .

غزلیات حافظ

اثر خواجه حافظ شیرازی ، در قرن پانزدهم میلادی  
بوسیله غلام نبی خیال به کشمیری منظوم ترجمه شد .

گلرینز

اثری منشور بفارسی ، در قرن پانزدهم میلادی بوسیله  
مقبول شاه به کشمیری منظوم ترجمه شد .

قصه بهرام گور

اثری بفارسی ، مترجم : عبدالوهاب پره ، زمان  
ترجمه : قرن پانزدهم میلادی .

قصه نونahal گلبدن

اثری بفارسی ، در قری پانزدهم میلادی بوسیله  
عبدالوهاب پره به کشمیری ترجمه شد .

گیتا

ترجمه فارسی از سانسکریت ، در قرن پانزدهم میلادی  
بوسیله دیارام کاپرو متخلص به خوشدل به کشمیری  
منشور ترجمه شد .



- لیلی و مجنون اثر نظامی گنجوی ، بوسیلهٔ محمود گامی در قرن -  
پانزدهم میلادی به کشمیری منظوم ترجمه شد .
- مثنوی دلپذیر در جواب‌خمسهٔ نظامی بفارسی . بوسیلهٔ محمود گامی  
در قرن پانزدهم میلادی به کشمیری منظوم ترجمه  
شد .
- محمود غزنوی اثری بفارسی ، بوسیلهٔ عزیزالله حقانی در قرن پانزدهم  
میلادی به کشمیری منشور ترجمه شد .
- منصور نامه اثری منظوم بفارسی . بوسیلهٔ مقبول شاه در قرن  
پانزدهم میلادی به کشمیری منظوم ترجمه شد .
- ملّه نامه اثری منظوم بفارسی ، بوسیلهٔ مقبول شاه در قرن  
پانزدهم میلادی به کشمیری منظوم ترجمه شد .
- وامق و عذرا اثری بفارسی ، بوسیلهٔ سیف‌الدین در قرن پانزدهم  
میلادی به کشمیری ترجمه شد .
- هارون الرشید اثری بفارسی ، بوسیلهٔ محمود گامی در قرن پانزدهم  
میلادی به کشمیری منشور ترجمه شد .
- هفت قصهٔ مکرزن اثری بفارسی ، بوسیلهٔ عبدالوهاب پره در قرن پانزدهم  
میلادی به کشمیری منشور ترجمه شد .
- یوسف زلیخا اثر نظامی گنجوی (؟) بوسیلهٔ محمود گامی در قرن  
پانزدهم میلادی به کشمیری منظوم ترجمه شد .

### برخی از تراجم آثار فارسی به گجراتی

- حاتم طائی داستان حاتم طائی بزبان و خط گجراتی بسال ۱۸۷۷ م  
در بمبئی بچاپ رسید
- ( داستانهای نثری اردو ص ۵۶۵ )



طوطا کھانی  
زرتشت نامه

ترجمه منظوم بگجراتی بوسیله شامل بهت بعمل آمد.  
توسط ایدل جی داراب جی بنام معجزات زرتشت.  
بگجراتی ترجمه شد و در سال ۱۸۴۰ م در بمبئی  
بچاپ رسید.

روایات

هفتاد و هشت پرسش و پاسخ که در سال ۱۱۴۲  
یزدگردی مطابق ۱۷۷۳ م در بین قدمی رهبران دینی  
زرتشتیان سورت ( هند ) و موبدان یزدو کرمان به نشر  
رد و بدل شد. همین را ک. ف. مرزبان جی در سال  
۱۸۴۶ م بگجراتی ترجمه کرد.  
( فهرست کتابخانه دانشگاه بمبئی مدونه عبدالقادر -  
سرفراز ص ۳۲۹ )

قصه بهرام گور و بانو بوسیله وستوا نور و جی جمشید جی جاماسپ در سال  
حسن پری زاد ۱۱۰۷ ه از فارسی بگجراتی ترجمه شد و در سال  
۱۸۴۹ م با ترجمه اردوی آن از بمبئی انتشار یافت.

قصه بهرام گور منظوم بزبان اردو ولی بخط گجراتی در کتابخانه های پارسیان  
هند دیده میشود.

مفرح القلوب

ترجمه فارسی از کتاب سانسکریت « هیتواو پدیشا »  
که بوسیله تاج مفتی ملکی صورت گرفت به گجراتی  
ترجمه شد.

( فهرست کتابخانه دانشگاه بمبئی  
از عبدالقادر سرفراز ص ۱۷۵ )

اثر شیخ سعدی شیرازی، ترجمه بگجراتی و انگلیسی  
بوسیله : ای. آر. ساهیار E. R. Sahiar چاپ ششم

کریم



بسال ۱۹۱۲ م در ۱۰۰ صفحه در بمبئی صورت -  
گرفت .

باغ و بهار

چهار درویش فارسی بوسیلهٔ امّن باردو ترجمه شد و  
آن را جیوارام جات به گجراتی برگرداند .  
همین ترجمه گجراتی باغ و بهار بسال ۱۸۷۷ م در -  
بمبئی بچاپ رسید .

### برخی از تراجم آثار فارسی به پشتو

اخلاق محسنی

اثر حسین واعظ کاشفی به نام عنوان النصایح به  
پشتو ترجمه شد ، بگفته مؤلف « اردوکی نثری  
داستانین » (ص ۵۸۳) کلیله و دمنه از روی انوار سهیلی  
به پشتو ترجمه شد .

فیض روایح

اثر میرافضل بنام تحفه نصایح به پشتو ترجمه شد و بوسیلهٔ  
حاجی محمد شریف تاجر کتب پیشاور بچاپ رسید .

### فهرست منابع

دکن مین اردو

( باردو ) نگارش نصیرالدین هاشمی ، چاپ لاهور ،  
۱۹۵۲ م .

اردوکی نثری داستانین ( باردو ) نگارش دکتر گیان چند ، چاپ انجمن ترقی  
اردو کراچی ، ۱۹۵۴ م .

فارسی ادبیات مین هندون کا حصه ( باردو ) نگارنده : دکتر عبدالله ،  
چاپ لاهور در سال ۱۹۶۷ م .



مقالات دکتر بشیرحین مجله راهنمای کتاب تهران (بفارسی) شماره ۶ و ۷  
سال ۱۳۴۲ و شماره دوم سال ۱۳۴۳.

تاریخ ادبیات اردو (بانگلیسی): نگارش رام بابو سکسینه، ترجمه باردواز  
میرزا محمد عسکری، چاپ لاهور.

فهرست کتابخانه دانشگاه بمبئی (بانگلیسی) نگاشته پروفیسور عبدالقادر  
سرفراز، چاپ بمبئی، در سال ۱۹۳۵ میلادی.



نوشته : جواد مناقبی

استادیار درس فلسفه در دانشکده الهیات

## شیخ اشراق و روش فلسفی او

### مقدمه

اختلاف افلاطون و ارسطو در افکار فلسفی و روش آنها دو دسته بزرگ در میان فلاسفه پدید آورد. افلاطون با ذوق و اشراق و کشف و شهود سروکار پیدا کرد، بهمین جهت پیروان او بعدها بنام حکمای اشراق نامیده شدند. ولی ارسطو برخلاف استادش اتباع خود را با استدلال و برهان منطقی متوجه ساخت. پیروان افلاطون را رواقیون نیز گویند چه آنکه در رواق معبد آتن دور او جمع میشدند همانطور که پیروان ارسطو را مشائین خوانند چه آنکه در حال مشی و راه رفتن از استاد مایه میگرفتند. روشن است بارواج مکتب ارسطو حکمت ذوقی رواج خود را از دست میداد بهمین جهت از قرن سوم قبل از میلاد تا قرن هفتم میلادی همه جا روش مشاء و فلسفه ارسطوئی چشم گیر بود. درین میان در قرن سوم میلادی جمعی از دانشمندان بفکر افتادند تا حد امکان این دو مکتب را بهم نزدیک نموده هم آهنگ سازند. آگاهی این دسته از مذاهب فلسفی شرق بخصوص ایران و هند و همچنین افکار مسیحیت تازه ها پدید آورد، در نتیجه فلسفه ای بنام افلاطونی جدید روی کار آمد که بدون تردید رفته رفته در فیلسوفان بعد اثر گذاشت.

اسکندریه که مرکز پیدایش نو افلاطونیان و اکادمیان جدید و رواقیون جدید و فیثاغورسیان جدید بود مرکزی شد برای اجتماع شرق و غرب. از یکطرف روح دقیق یونانی متمایل به تحلیل علمی و از یکطرف روح



لطیف و ذوقی شرقی تابع کشف و شهود . گویند فلوپین ( متوفی ۲۷۰ - میلادی ) شاگرد آمونیوس ساکاس پیشوای طریقه نوافلاطونی سفری بایران و هند نمود .

مؤلفات او را شاگردش فروریوس در ۶ جلد هر جلد ۹ کتاب مجموعاً ۵۴ کتاب منتشر کرد ، قسمتی از اصول حکمت نوافلاطونی چنین است .

۱ - وحدت وجود ، اساس قانون ( بسیط الحقیقه کل الاشیاء ) .  
۲ - خدا عین وحدت است و وحدت عین ذات او . جسم مساوق کثرت .

۳ - صادر اول عقل است ، از عقل نفس صادر شد ، این سه اقائیم ثلاثه و اصول سه گانه عالمند .

۴ - جسم همیشه در حال شدن است نه بودن ( دور نمائی از درك حرکت در ذات و جوهر همه ) .

۵ - صورت کمال هر شیئی است و ماده جنبه نقصان او است .  
۶ - نفس با ماده مقید شده تنزل میکند ( قوس نزول ) و بازگشت آنها قوس صعود است ، بهمین جهت عالم تکرار میشود .  
۷ - اتحاد عاقل و معقول .

۸ - طریق سیر و سلوک از طلب حقیقت آغاز میشود و بامجاهدت و فداکاری و صفای باطن به هدف میرسد . عقل و حس در درك حقائق چه بسا خطا کنند ناچار اصل مافوقی لازم است که ما را بحقیقت برساند ، این همان کشف و شهود و اشراق است ، بهمین جهت از فلسفه مشاء و روش ارسطو ، استدلال خشک و محض دور میشود و به افلاطون و روش او پایبند می گردد و بنام او ( افلاطونی جدید ) خوانده میشود .

ملا عبد الرزاق لاهیجی در مقدمه کتاب « گوهر مراد » گوید : آدمی



را بخدای تعالی دو راه است: یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن. لیکن راه باطن راهی است که از او بخدا توان رسید و راه ظاهر راهی است که باو خدای را توان دانست و از دانستن راه بسیار است تا رسیدن، راه ظاهر راه استدلال است و راه استدلال مقدم بر راه سلوك چه تا کسی نداند منزلی هست طلب نتوان کرد...

و اما طریقه<sup>۱</sup> اشراقیان نیز در حقیقت از طرق تحصیل علم نیست بلکه طریق سلوك راه باطن است و مسبوق بسلوك راه ظاهر و تفاوتی با تصوف ندارد مگر آنکه تصوف در برابر تکلم است و اشراق در برابر حکمت باین معنی که سلوك راه باطن هرگاه بعد از سلوك راه ظاهری باشد که به قوانین حکمت منطبق است طریقه اشراق باشد و اگر بعد از سلوك راه ظاهری باشد که بقواعد کلام مطابق است طریقه<sup>۲</sup> تصوف بود.

در اینجا لاهیجی برخورد دو روش اشراقی و مشائی را توضیح میدهد: هر کدام دگری را ملامت کند، مشائی به اشراقی خرده گیرد که راه استدلال را مهمل گذارد و اشراقی بر مشائی خرده گیرد که راه کشف و شهود و راه باطن را نادیده گیرد.

این بیان رابطه اشراق و تصوف اسلامی را با فلسفه<sup>۳</sup> نوافلاطونی روشن میکند. اساساً میتوان گفت اولین فلسفه‌ای که مسلمین با آن آشنا شدند همین فلسفه بود تا جائیکه از این دریچه به آراء افلاطون و ارسطو نگریستند، گرچه کندی و بوعلی سینا شارح فلسفه<sup>۴</sup> ارسطو هستند ولی باز از تأثیر نوافلاطونیان مخصوصاً در الهیات برکنار نماندند حتی بعضی از آثار فلوطین را به غلط به ارسطو نسبت داده‌اند و این خود نشانه ایست که از راه فلسفه<sup>۵</sup> نوافلاطونی به بررسی گذشته پرداخته‌اند.

نفوذ فلسفه نوافلاطونی در آراء صوفیه و حکمای اشراق اسلامی روشن است. همه میکوشند نارسائی عقل را اثبات نموده و حملات شدید بر فلاسفه<sup>۶</sup> مشاء وارد کنند. غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال» یا کتاب



«تهافت الفلاسفه» یا کتاب «مقاصد الفلاسفه» اشتباهات فلاسفه را اثبات میکند. نتیجه‌ای که از این بررسی‌ها و کاوش‌ها بدست می‌آید این حقیقت است که آشنائی با فلسفه و برخورد با افکار و عقاید گوناگون فلاسفه و تصادم شدید آنها موجب حیرت و سرگردانی جویای حق میشود، ناگزیر پناهی می‌جوید یا باغوش عرفان و تصوف و اشراق و کشف و شهود پناه می‌برد و چه بسا دشمن سرسخت فلاسفه گردد یا به پناه مذهب و مکتب انبیاء و وحی و الهام از باطن عالم بازگردد و بکوشد همه چیز را از دریچه شرع و قضاوت انبیاء به بیند و در نتیجه به علم کلام توسل جوید.

آنچه در اینجا بسیار جالب است تلاشی است که شیخ الاشراق برای آمیختن حکمت مشاء و بحثی، با کشف و شهود و اشراق از باطن در کتب خود نشان می‌دهد، او میکوشد به تصوف و عرفان جنبه فلسفی بدهد، حتی از کلمه «حکمة الاشراق» و نامی که برای مهمترین کتابش از نظر بیان عقاید شخصی خود انتخاب میکند بخوبی روشن است، همان کلمه حکمت را که دیگران با فلسفه مشاء مرادف می‌گرفتند با کلمه اشراق ضمیمه میکند. بنابراین میتوان ریشه‌های فلسفه اشراق را در اسلام در امور ذیل جستجو کرد.

۱ - حکمای فرس و پهلویون که معتقد به کشف و شهود حقائق بوده‌اند

۲ - افکار هندی

۳ - افلاطون

۴ - نو افلاطونیان که خود محصول سه اصل گذشته‌اند

۵ - افکار مذهبی و عقائدی که از مکتب انبیاء با فلسفه آمیخته

شد.



## زندگانی شیخ الاشراق و شخصیت‌های تاریخی که با لقب

### سهروردی خوانده شده‌اند

۱ - سهروردی ابوالنجیب عبدالقادر بن عبدالله ، در عراق شیخ زمان بوده در تصوف ، در سهرورد زنجان متولد شد و در مدرسه نظامیه بغداد بتحصیل علوم پرداخت سپس مدتی به اعتزال گروید و پنهان بسر میبرد پس از مدتی آشکار و بهدایت مردم مشغول گشت . او را برای تدریس بمدرسه نظامیه دعوت کردند پذیرفت و در سال ۵۶۳ در بغداد درگذشت ، کتاب « آداب المریدین » از اوست .

۲ - سهروردی ابو حفص عمر بن محمد شهاب الدین سهروردی در سال ۵۳۹ در سهرورد زنجان متولد شد ، بمصاحبت عمویش ابوالنجیب سهروردی پرداخت و تصوف را از وی فرا گرفت و بمقام شیخی رسید ، در سال ۶۳۲ وفات کرد ، کتاب « عوارف المعارف » و همچنین « رشف النصایح » و « کشف الفضایح الیویانیه » و باز کتاب « اعلام الهدی » از اوست .

۳ - ابوالفتوح یحیی بن حبش ابن امیرك ملقب به « شیخ الاشراق » فیلسوف مقتول است ، گاهی او را ابوالفتح و شهاب الدین خوانند ، بعضی نام او را احمد گفته‌اند . « طبقات الاطباء » وی را عمر نام برده است ( گویا با ابو حفص اشتباه شده است ) .

شیخ الاشراق در سال ۵۴۵ یا ۵۵۰ در قریه سهرورد زنجان متولد شد ، در مراغه نزد شیخ مجدالدین فقیه و اصولی و متکلم معروف با فخر رازی بتحصیل پرداخت سپس باصفهان رفت و نزد ظهیرالدین فارسی « بصائر » ابن سهلان را که از بهترین کتب منطقی است خواند ، شیخ الاشراق غالباً بمسافرت و مصاحبت طایفه صوفیه و عرفا بسر میبرد ، از مردم عادی فاصله می‌گرفت . انزوا و ریاضت را بسیار دوست میداشت ، غالب ایام روزه می‌گرفت ، شهرزوری شاگرد شیخ که شارح قسمتی از تألیفات او است و عمده



مستند ما است در احوالات شیخ گوید: گاهی روزه های وی پی در پی و بدون افطار میگذشت. شیخ الاشراق با مراسم اربعین و ریاضتهای چهل روزه انس بسیار داشت بهمین جهت او را صاحب کرامات شناخته و خالق البرایا خواندند ولی او را در خواب دیدند که میگفت مرا باین نام نخوانید. عده ای در باره شیخ غلو کرده او را نبی دانستند! شیخ الاشراق مردی زاهد و وارسته و پشمینه پوش و بمردم بی اعتنا بود؛ به آداب و عرف دیگران اعتنا نداشت، ناخنهای بلند و موهای پریشان و جامه های نامنظم، مردم را از وی دور میکرد بهمین جهت او را کثیر العلم و قلیل العقل خواندند، دانشش بسیار ولی همسازی و هم آهنگی او با مردم کم بود، این بی اعتنائی بمردم و دوری از آنها مولود یأس شیخ از ندیم و دوستی لایق بود چنانچه در آخر کتاب «المشارع و المطارحات» گوید: «... قد بلغ سنی الی قرب من ثلاثین و اکثر عمری فی الاسفار و الاستخبار و التفحص عن مشارک مطلع و لم اجد من عنده خبر من العلوم الشریفه و لا من یؤمن بها، او صیکم اخوانی بالانقطاع الی الله و المداومه علی التجرید و مفتاح هذه الاشیاء مستودع فی کتابی «حکمة الاشراق» و لم نذکره فی موضع علی ما ذکرناه هنالك و قد رتبنا له خطا یخصه حذراً لا ذاعته»، (نزدیک سی سال از عمر من میگذرد، بیشترش در سفرها بجستجوی دوستی آگاه گذشت ولی نیافتم نه کسی را که از این علوم و دانشها بهره ای داشته باشد و نه آن کس که ایمان باین حقائق آورد. برادران من، اندرز مرا بشنوید، از همه کس ببرید و بخدار و کنید و به تنهایی خوبگیرید. کلید این موفقیتها را در کتاب «حکمة الاشراق» ودیعه گذارده ام، آنطور که در آن کتاب روشن ساخته ام جای دیگر نیست ولی باز هم برای بیان این اسرار گرانبها روش مخصوصی قرار داده ام تا همه جا شایع نگردد و بدست نا اهلان نیفتد). (مقصود شیخ همان رموز و اسراری است که در بیان حقائق با تشبیه و تمثیل و استعارات بکار میبرد).

شیخ الاشراق به دیار بکر علاقه داشت، کتاب «الالواح العمادیه»



را به امیر عمادالدین که حکومت آن دیار را اداره میکرد اهدا نمود. گاهی در رم بسر میبرد. در سال ۵۷۹ به حلب آمد و در مدرسه حلاویه منزل کرد و در درس شیخ حلاویه شریف افتخار الدین حضور یافت و باشاگر دان فقیه او و علمای دیگر مناظره کرد، کسی تاب نیاورد شیخ استاد او را در درس تقرب داد و سلک ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی که از طرف پدر حکومت داشت او را معزز و محترم داشت و مجلسی برای او تشکیل داد، فقهاء و ومتکلمین را در بحث محکوم کرد، حس حسادت در دیگران بیدار شد و گفته‌های مرموز وی که با شریعت سازگار نبود و رفتار غیر عادی او زبان دیگران را به طعن وی گشود، سرانجام او را تکفیر کردند و بزندقه و الحاد محکوم ساختند و چون ملک ظاهر از او حمایت میکرد نامه‌ها به صلاح الدین نوشتند که شیخ ملحد است و ممکن است عقیده ملک ظاهر را تباه کند. شیخ زین الدین و شیخ مجدالدین که از بزرگان قضات بودند بیشتر از دیگران در تکفیر وی کوشیدند.

صلاح الدین فرزند خود ملک ظاهر را بقتل شیخ مجبور کرد، او هم حکومت خویش را در خطر دید، ناچار برخلاف میلش بقتل شیخ مبادرت کرد و او را در انواع اعدام مخیر ساخت، شیخ الاشراق گفت: چون به گرسنگی عادت دارم این طریق را انتخاب کن او را زندانی کردند، آنقدر گرسنه ماند تا وفات یافت. سال ۵۸۶ یا ۵۸۷. بعضی گفته‌اند او را خفه کردند یا از بام پرتاب نمودند. بدن شیخ را مدتی بدار آویزان کردند ولی پس از مدتی ندامت و پشیمانی همه را رنج میداد، ملک ظاهر عده‌ای از کسانی که شیخ را تکفیر کرده بودند زندانی نمود و سیاست و تنبیه شدید کرد. گویند شیخ مرگ خود را پیش بینی میکرد و این شعر را بسیار میخواند:

أری قدمی أراق دمی      فهان دمی فها ندمی  
: «می بینم گام من خون مرا میریزد و با پای خویش به گور مرگ



نزدیک میشود ، آه چه پشیمانی و ندامت است که خونم بی ارزش و سبک شناخته شود .»

عمر شیخ را از ۳۳ سال تا ۵۰ سال احتمال داده‌اند ، شذرات و طبقات ۳۶ سال نوشته‌اند ولی شهزوری ۳۳ سال را تایید میکند .  
عنوان تکفیر شیخ و جهت آن خیلی روشن نیست . طبقات گوید :  
«وكان متهما بالتعطيل و انحلال العقيدة» در کتاب شخصیات قلعه مینویسد :  
وی مدعی نبوت بود و روزی در مناظره با فقهاء و متکلمین گفت : ان الله يملك ان يخلق نبياً لانه قادر على كلشي . فقالوا : الاعلى خلق نبى . فاجاب سائلاهل الاستحالة هنا مطلقة ؟ فقالوا له : انت كافر .

شیخ میگفت : خدا قادر است پیغمبری خلق کند چه آنکه بر همه چیز قادر است ، آنها در جواب گفتند مگر بر خلق نبی (مقصود پیغمبر تازه پس از خاتمیت پیغمبر اسلام است ) شیخ در جواب با روش سؤال گفت : آیا این منع و سلب قدرت از خدا و محال بودن خلق پیغمبر ، مطلق است ؟ در اینجا وی را تکفیر کردند .

ابن خلکان گوید من سالها باشتغال علم در حلب بسر بردم و مردم را درباره شیخ الاشراق با عقاید مختلف یافتم ، دسته‌ای او را ملحد و کافر و دسته‌ای او را صاحب کرامات میدانستند . مستشرق معروف فرانسوی هانری کربن که کتاب «مجموعة في الحكمة الالهية» شیخ را با مقدمه مبسوط و فاضلانه بطبع رسانده و نیز تحقیقاتی در ترجمه آثار و احوال شیخ در ۲ رساله :  
۱ - سهروردی حلب ۲ - روابط اشراق و فلسفه ایران باستان ، نموده است شیخ الاشراق را شیعه میداند ، اگرچه دیگران شیخ را در فروع شافعی شناخته‌اند . بعید نیست دشمنی سرسخت فقهای زمان او با شیعه و افکار آنها و خصومت ایوبیها با شیعه که بسیاری از آنها را کشتند در سرنوشت مرگ بار شیخ الاشراق مؤثر بوده است . قاضی نوراله شوشتری هم از کسانی است که شیخ الاشراق را شیعه میداند ( کتاب مجالس المؤمنین ) شیخ



الاشراق گاه و بیگاه شعر میسرود، اشعار عربی و فارسی شیخ بالطائف و بدایع توأم است، این رباعی از اوست :

هان تا سر رشته خرد گم نکنی      خود را ز برای نیک و بد گم نکنی  
رهرو توئی و راه توئی منزل تو      هوش دار که راه خود بخود گم نکنی

### برخی از معاصرین شیخ و گفته‌های آنان درباره شیخ‌الاشراق

از امام فخر رازی متوفی ۶۰۶ که هم دوره او بوده و با شیخ تحصیل میکرد سؤال کردند: شیخ را چگونه یافتی؟ گفت: ذهن او را از شدت ذکاوت و هوش مشتعل دیدم، همیشه از هوش وحدت نظر شیخ تعجب داشتم، بخصوص پس از آنکه کتاب تلویحات شیخ را پس از مرگش دیدم. از شیخ پرسیدند: فخر رازی را چگونه یافتی؟ گفت: ذهنش را مشوش و پریشان دیدم!

**فخرالدین ماردینی** متولد و متوفی در ماردین ۵۹۴ از دانشمندان معاصر شیخ اشراق است و در باره وی می‌گوید: ماذکی هذا الشاب و افصحه ولم اجد احداً مثله فی زمانی الا ان اخشی علیه لکثرة تهوره و قلة تحفظه. هوش و فصاحت شیخ را می‌ستاید تا جائیکه گوید: مثل او را ندیده‌ام و من براو نگرانم و می‌ترسم بخاطر تهور و بی‌باکی در سخن و کمی احتیاط بخطر افتد! همانطور که چنین شد، وقتی خبر قتل شیخ بوی رسید بمردم می‌گفت: این بود آنچه من قبلاً پیش بینی می‌کردم.

**شیخ سیف‌الدین آمدی** گوید: شیخ اشراق را در حلب دیدم که می‌گفت: روزی همه روی زمین را خواهم گرفت! گفتم: از کجا گوئی؟ گفت: در خواب دیدم آب دریا را در کشیدم.

**شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری** اشراقی متوفی ۶۴۸ مؤلف کتاب نزهة الارواح شاگرد شیخ که عمده مستند دراحوال او است



در کتابش « الشجرة الالهيه » اخلاص شدیدی نسبت با استاد اظهار میکند و با تمام قدرت هر طعنی را از استاد ذب و دفع میکند. وی کتاب تلویحات و حکمة الاشراق شیخ را شرح کرده است .

### روش شیخ الاشراق

شیخ معتقد است که طالب حقیقت باید از عقل به روح و از روح به مکتب انبیاء و دستگاه وحی که حقائق را در صورت امثال بیان میکنند سیر کند . برخلاف روش ارسطو و مشاء باید حقیقت را از اعماق دل جستجو کرد . در مقدمه کتاب « المشارع » گوید : « أول الشروع فی الحکمة هو الانسلاخ عن الدنيا و أوسطه مشاهدة الانوار الالهية و آخره لانهاية له » ، (اولین گام حکمت از مظاهر مادی دل کردن و حد و سطش مشاهده انوار الهیه نمودن و آخرین گام هم بی پایان است ) در مقام تعلیم و تربیت شاگردان رفته رفته آنها را از افکار مشاء بافکار نوافلاطونیان مخصوصاً متأخرین آنها چون ابرقلس ( پروکلس ) و دمسیوس ( داماس کیوس ) آشنا میساخت و کم کم وارد مرحله اشراق مینمود ، بهمین جهت در فرا گرفتن کتب خویش ترتیب قائل بود ، مثلاً خواندن کتاب المشارع والمطارحات را بر حکمة الاشراق مقدم میداشت .

شیخ معتقد بود که سرانجام باید ادراکات فلسفی بر اساس مکاشفه و ذوق استوار گردد . و این ادراکات باطنی و اسرار درونی نباید بزبان هر کس گفته شود ، بهمین جهت سخنان وی رموز است و قابل تأویلات گوناگون ، در نتیجه عده ای او را روشن ضمیر کم نظیر دانند و عده ملحد و کافر خوانند . کلمات قدما را شخصاً خود شیخ رموز میداند و رد و اعتراض را تنها بر ظاهر کلمات آنها وارد میداند حتی اعتراضات ارسطو را بر افلاطون از همین قبیل میشناسد ، ایمان بدستگاه وحی و نبوت و اشارات



و امثال انبیاء را کاشف حقائق شمرده و همواره از نصوص دینی قرآن و تورات و انجیل استفاده میکند.

دربارهٔ درك حقائق قرآن گوید منوط باستبطان از باطن ذات است و باید روح القدس و ساطت کند، قرآن سخن خدا است باباطن ذات هر فرد و باید آنرا آنچنان خواند که گویا در شأن قاری نازل شده است و خدا با او سخن میگوید.

روش شیخ الاشراق در تفسیر قرآن از رسالهٔ «الغریبة الغریبة» بخوبی روشن میشود. وی میکوشد حقائق تاریخی قرآن را با حالات شخصی هر کس تأویل کند. مثلاً در داستان موسی و سینا .... سینا را همان سر محبوب لاهوتی هر شخص میداند، غریب و تنها ماندهٔ این داستان همان سالک است. در اینجا تأثیر مذهب حیات روحی در اسلام که با سهل تستری متوفی ۲۸۳ تأسیس شد و ابوطالب مکی متوفی ۳۸۰ آنرا رهبری و در غزالی هم تأثیر بسزا نموده است در شیخ الاشراق دیده میشود جمعی از باطنیه ظواهر آیات را بامراحل باطنی و سلوکی تأویل نموده اند، نتیجه آنکه زندگانی شیخ همان حیات روحی بر اساس کشف و شهود باطنی است نه حیات موهوم و خیالی که برخی تصور کرده اند.

در رسالهٔ کشف القطالخوان الصفا گوید: « تمت درجات اربعة للحکمة النظرية. الاول المعول مرآة مصقولة لا قدرة لها الا المحاکاة فلا بد ان ينظر فيها من حيث الالية لا الاستقلال ... الثاني - معرفتك و ادراكك عين وجودك و هو منظوى على جميع موضوعات ادراكك هنالك تصوير بنفسك المرأة و لست الا المرأة تا پایان این فصل »، ( خلاصه آنکه چهار مرحله حکمت نظری در اینجا پایان میرسد:

۱ - معاول را چون آینهٔ روشنی دیدن که هیچ توانائی جز حکایت و نشان دادن ندارد و ناچار در او از دریچهٔ آلت دیدن باید نگریست نه استقلال.



۲ - شناسائی و درك انسان عین وجود و هستی او است و این هستی همه مدرکات انسان را دربردارد ، بنابراین انسان جز آینه دیدار نخواهد بود .

۳ - در اینجا آنچه را که درك میکنیم باز از جهت خود آنها - نمینگریم بلکه از این جهت که سایه ها و پرتو هائی از حضرت احدیت اند .  
 ۴ - در این مرحله نهائی از هویت و ماهیت خویش هم چشم می پوشیم ، دگر خود را نمی بینیم و تنها ذاتی را می نگریم که خود بخود عارف و آگاه است و جز او هیچ نخواهد بود . ( وهنالک ینکشف لک ان الذات الوحيدة العارفة هی الله وحده ) این بیان توحید فعلی شیخ الاشراق را توضیح می دهد .

در رساله « صفیر سیمرغ » چنین گوید : « صوفی و سالک باید خود را فراموش کند بلکه فراموشی خود را هم فراموش کند ، تا وقتی که خود و طلبش را درك میکند مشرك خواهد بود ، باید انانیت خود را رها کند ، و به فنای مطلق رسد ، بنده هرگاه خدا را بوحدت یاد کند تا خود را می بیند ناچار در برابر حق خود را دیده و شرك ورزیده است بلکه باید بجائی برسد که دریابد این خدا است که بزبان بنده خود را توحید کند . »

در اینجا ارتباط شیخ الاشراق و حلاج که میگفت « بینی و بینک انی یزاحمنی » « فارفع بلطفک انی من البین » خدایا تنها درك خودی بین من و تو حائل است بلطف است این پرده را بردارد .

در کتاب « کلمة التصوف » که مصطلحات شیخ را تعریف میکند چنین گوید : التوحید لا یقصد به ما انتشر عن ادراك الله بالوحدانية الذاتية و القیومية و انما یعنی به تجرید الکلة الصغری ( النفس ) عن علائق الاجسام فی المكان حتی ینطوی فی الربوبية القیومية کل نظر فی مبادئ الوجود و مراتبه و لامقام وراء هذا المقام وان کان فیها مراتب . خلاصه آنکه موحد خود باید از قیدها و بندها و پیرایه ها برکنار گردد تا جائیکه چون قطره



بدیائی بی پایان ملحق گردد دگر خود را نباید (التوحید إسقاط الاضافات بمعنای وسیع کلمه) .

در رساله « لغت موران » گوید: ابوطالب مکی از پیغمبر روایت میکرد همچنانکه از شیخش حسن بن سالم روایت میکند و میگفت زمان و مکان را الغاء کرده ام .

روشن است همین سخنان چند پهلوی و اسرار آمیز که ظاهرش با عقاید مذهبی سازگار نبوده سبب گرفتاری بسیار شد .

### تألیفات شیخ الاشراق

شهرزوری ۴۹ کتاب بعضی فارسی و برخی عربی برای شیخ نقل میکند و از همه مهمتر « حکمة الاشراق » را میشناسد که عقائد شخصی شیخ در آن است . قسمتی از کتب شیخ ذکر میشود

۱ - حکمة الاشراق

۲ - تلویحات

۳ - مطارحات

۴ - لمحات

۵ - مقاومات

۶ - التنقیحات فی اصول الفقه

۷ - هیاکل النور

۸ - الغربة الغریبه

۹ - بستان القلوب

۱۰ - کلمة التصوف

۱۱ - صغیر سیمرغ

۱۲ - صندوق العمل



- ۱۳ - المعارج
- ۱۴ - اللمحة
- ۱۵ - البارقات الالهيه
- ۱۶ - دعوة الكواكب
- ۱۷ - الالواح العمادية
- ۱۸ - آواز پر جبرئیل
- ۱۹ - شرح اشارات فارسی
- ۲۰ - لوامع الانوار
- ۱۲ - البروج
- ۲۲ - رمز المومی
- ۲۳ - المعراج
- ۲۴ - مبداء و معاد فارسی
- ۲۵ - النغمات الالهية السماوية
- ۲۶ - یزدان شناخت
- ۲۷ - اعتقاد الحكماء
- ۲۸ - نفحات
- ۲۹ - رساله عشق
- ۳۰ - رمز الوحي
- ۳۱ - طوارق الانوار
- ۳۲ - ترجمه رسالة الطير بفارسی
- ۳۳ - رقم القدسی (مبداء و معاد فارسی)
- ۳۴ - روزی با جماعت صوفیه
- ۳۵ - پرتو نامه
- ۳۶ - کتاب سیمیا



- ۳۷ - رساله شرح عقل
- ۳۸ - رسالة غاية المبتدی
- ۳۹ - لغت موران
- ۴۰ - التسییحات
- ۴۱ - تفسیر آیات من کلام الله و خبر عن رسول الله
- ۴۲ - کتاب البصیر ( یا کتاب البصره )
- ۴۳ - المفارقات الالهیه
- (مراجعة شود به دهخدا و ریحانة الادب)

### خلاصه‌ای از بعضی از تألیفات شیخ‌الاشراق

از کتاب التلویحات اللوحیه و العرشیه ( اشارات و کنایاتی از آنچه در الواح و کتب گذشتگان دیده میشود و آنچه از عرش عقل و ادراک بدست می‌آید) العلم الاول فی المنطق و فیه ستة مراصد (در این ابواب کلیات خمس و بحث معرف و حجت را بتفصیل بحث میکند .

در قسمت دوم از طبیعیات گفتگو میکند . هیولی - صورت - زمان مکان - حرکت عناصر و بسائط و ترکیبات آنها ، و همچنین نفوس ( نفوس نباتی و حیوانی و قوای آنها و سمع و بصر و .... و نفوس ناطقه و معانی عقل و تجرد نفوس و احوال و افعال نفوس ) در آخر کتاب گوید : هذا ما سمع به الخاطر من شرح العالم الطبیعی من کتاب التلویحات و الفراغ يوم الاربعاء الرابع عشر من الصفر سنة اربع و سبع مائة هجرية فی المدرسة النظامية بیغداد (۷۰۴) .

در قسمت الهیات کتاب از تقاسیم علوم و کلی و جزئی و نهایت و لانیهایت و واحد و کثیر ، تقسیمات وجود و اقسام تقابل و واجب و صفات



آن . ابداع و صدور کثیر از واحد، و در پایان از ترتیب وجود و تحریکات سماوی و قضا و قدر و نبوت و خوارق عادت بحث میکند، در آخر کتاب فصلی بعنوان مرصاد عرشی دارد که، مشتمل بر نصائح سودمندی است از آنجمله ولا تقلدنی فان المعیار هو البرهان و لا تبدلن العلم و اسرارہ الا لاهله و اتق شر من احسنت الیه من اللئام فلقد اصابتنی منهم شدائد . هرگز از من تقلید مکن، میزان برهان و دلیل است، و علم و اسرار آنرا جز با هاش ارزانی مدار، از مردم پست که در حق آنها محبت کرده‌ای گریزان باش چه من از چنین مردم سختیهای بسیار دیده‌ام .

از کتاب **المشارع والمطارحات** در این کتاب از همان روش مشاء پیروی میشود البته با اضافات و تذکرات مفید. المشرع الاول فی تبیین سهو بعض الناس فی الشیئة والوجود و الحق والباطل و الجوهر والعرض، المشرع الثانی فی المقولات، المشرع الثالث فی تقاسیم الوجود، المشرع الرابع فی واجب الوجود، المشرع الخامس فی الابداع، المشرع السادس حرکات الافلاك و ترتیب الوجود والخیر والشر والوجود والغنی، المشرع السابع فی الادراک و علم الواجب و المفارقات و بقاء النفس. در پایان کتاب سفارش به انزال از خلق و استشراق از کتاب حکمة الاشراق مینماید .

در کتاب «**المقاومات**» بحثهایی در اطراف مقولات و کلی و جزئی و وجود و مهیت و عقول و مجردات و امور عامه و واجب الوجود میکند. در کتاب «**هیا کل النور**» چنین بحث میکند: الهیکل الاول فی الجسم و الصورة والعرض و اللازم، الهیکل الثانی فی اثبات النفس من طرق عدیده، الهیکل الثالث فی الوجوب والامکان والامتناع و الهیکل الرابع فی توحید الواجب و الهیکل الخامس فی الفلکیات و الهیکل السادس فی بقاء النفس و الهیکل السابع فی النبوات .

در مقدمه رساله «**آواز پر جبرئیل**» سبب تألیف آنرا چنین ذکر میکند:



روزی مردی صوفیه را مسخره میکرد که عالم را آواز پر جبرئیل میدانند ناچار بر آن شدم که علماً او را سیاست و تنبیه کنم.

در این کتاب شیخ حقائق را در داستان روئیائی که برای او پیش آمده بیان میکند، در خواب می بیند با جمعی از شیوخ که از مکانی وراء مکان آمده بودند روبرو میشود، در اولین برخورد احساس خوف شدید میکند و ناگزیر از همه علائق جسمانی قطع علاقه میکند (شیوخ دهگانه این رویا اشاره به عقول عشره است و حکیمی که با او گفتگو میکند عقل فعال خواهد بود) درباره روح و پر جبرئیل سئوالاتی میکند و جوابها میشوند، آنگاه گوید: اکنون کلام الله را بمن تعلیم ده، گوید: تا وقتی درین شهری به حقائق کتاب الله نرسی ولی ابجدی را باو تعلیم میدهد، از او میخواهد علم خیاطت را تعلیم دهد جواب میدهد این علم برای تو و نوع تو میسر نیست بلی باندازه ای که بتوانی خرقه پشمینه ات را وصله کنی تعلیم دهم (مقصود از خیاطت نظام کون و تدبیر عالم است که از وظائف عقل فعال و جبرئیل است) ۲ بال جبرئیل مقصود از بال راست جنبه یلی الرب و نورانیت و وجوب است و بال چپ جنبه یلی الخلق و ظلمانیت و امکان، مطالب این کتاب آنقدر رمزی و تمثیلی بیان شده که در کتاب شخصیات چنین گوید: ولا مناص لنا من الاعتراف بانه لولا الشرح الذی وضعه لها شخص مجهول الاسم لما كان فی استطاعتنا ان نفهم معنی کلماته و اشاراته. اگر شرحی که شارحش ناشناخته است بر این کتاب نبود ما را توانائی درک کلماتش نبود.

شیخ الاشراق در کتاب معروف «حکمة الاشراق» که مجموعه ایست از عقائد و افکار وی- در مقدمه اش چنین گوید: «پس از نوشتن کتابهایی چند به رسم و روش مشاء اینک این کتاب را که با ذوق و روح و جذبه توأم است مینگارم»، در موارد بسیاری از کتب دیگرش از این کتاب تعریف و تمجید میکند و عقائد خود را باین کتاب احاله مینماید. قطب الدین شیرازی در



مقدمه شرح حکمة الاشراق گوید : ... عمدة کتبه من جهة عقائده کتاب-  
حکمة الاشراق .... لانعرف على وجه الارض فيما بلغنا کتاباً فى النمط  
الالهى والنهج السلوكى اشرف منه واعظم ولا تفن واتم وهو حکمة الشيخ  
و اعتقاده و عليه اعتماده واعتضاده .... قد نطق بامور شريفة مكنونه واسرار  
نفيضة مخزونه ..... على طريقه الاشراقيين الذين هم الصدر الاول من الحكماء  
من جمله الاصفياء والانبياء واولالياء كاغااثا ذيمون وهرمس و انباذقلس و  
فيثاغورس و سقراط و افلاطون و بالجمله هذا الكتاب هو دستور الغرائب و  
فهرست العجائب ..

شيخ الاشراق خود گوید : فمن اراد البحث و حده فعليه بطريقه  
المشائين فانها حسنة للبحث و حده محكمة وليس لنا معه كلام و مباحثه فى  
القواعد الاشراقية بل الاشراقيون لا ينتظم امرهم دون سوانح نوريه .....  
ولم نذكره فى موضع على ما ذكرناه هنالك و قد رتبنا له خطأ يخصه حذراً  
لاذاعته فاني ما سبقت الى مثاله وفيه مواقف مخفيه. در اينجا شيخ تصريح ميکند  
روش اين کتاب مرموز و اسرار آميز است، همه کس حقائق آنرا درک نکنند،  
روشن است همين روش سبب اختلاف قضاوتهاى ديگران شده است هر کس  
هر چه تلقى کرده بحساب عقائد شيخ گذاشته است. قطب الدين شيرازى در شرح  
اين جمله شيخ ( فى تجريد حکمة الاشراق ) گوید : اى الحكمة المؤسسة  
على الاشراق الذى هو الكشف او حکمة المشارقة الذين هل اهل فارس و  
هو ايضاً يرجع الى الاول لان حکمتهم كشفية ذوقية فنسبت الى الاشراق  
الذى هو ظهور الانوار العقلية و لمعانها و فيضانها بالاشراقات على الانفس  
عند تجردها و كان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على الذوق والكشف وكذا  
قدماء يونان خلا ارسطو و شيعة فان اعتمادهم على البحث والبرهان لا غير.  
از اينجا ارتباط شيخ الاشراق با پهلويون و حکماء فارس روشن  
مى شود چنانچه در بحث وجود اصطلاح نور و ظلمت را از حکماء فارس ميگيرد



ولی نه آنطور که بعضی تصور کرده‌اند از عقیده مجوس و مانی که اعتقاد بد و اصل نور و ظلمت داشته‌اند. اصطلاح نور و ظلمت در فلسفه پارمیندس دیده می‌شود شاید او هم از فرس قدیم گرفته باشد، کتاب حکمة الاشراق مشتمل بر دو قسمت است: القسم الاول فی ضوابط الفکر (منطق)، القسم الثانی فی الانوار الالهیة و مبادی الوجود و ترتیبها. در اینجا محاکماتی بین مشائین و اشراقیین دارد. محاکمة اشراقی در اصالت وجود یا مهیت- شیخ در برابر مشاء قائل باصالت وجود اصالت مهیت را اثبات میکند اگرچه ملاصدرای شیرازی می‌کوشد شیخ را طرفدار اصالت وجود بداند و کلمه نور را در گفته‌های وی با وجود و ظلمت را بامهیت تطبیق میکند ولی آنچه از کلمات شیخ استظهار می‌شود مقصود شیخ از نور مجرد است که علم بخویشتن دارد و از ظلمت مادی مبرا است. شیخ الاشراق وجود را اعتباری و مفهومی و محمولی و منتزع میدانده که برای او تحقق خارجی نیست.

### محیط و تأثیر شیخ الاشراق در فلاسفه بعد

در قرن پنجم و ششم هجری اوضاع علمی و فلسفی روبه‌وخامت گذاشته بود، بهمان اندازه که فقهاء و علمای دینی خود را محتاج به بحث‌های علمی و فلسفی میدانستند فرا می‌گرفتند و چه بسا فلاسفه و عرفا و صوفیه تکفیر یا لااقل تفسیق میشدند، بیشتر اختلاف مذهبی شیعه و سنی، اشعری و معتزلی و اسمعیلی و امثال آنها مطرح گفتگوها بود. از طرف دیگر جنگ‌های صلیبی و زردخوردی‌های سیاسی و تسلط سلاجقه بر ممالک اسلامی و شیوع اوهم و خرافات و محدودیت‌های فکری مانع پیشرفت‌های علمی که در قرن سوم و چهارم محسوس بود گشت. درین میان عده‌ای از فلاسفه ناچار بودند برای جلب توجه دیگران افکار و عقاید علمی خود را در حد امکان با افکار و عقائد مذهبی همراه کنند و از این هم آهنگی استفاده نموده مردم را به صلح کل دعوت



نموده و بازهد و پارسائی شخصی عواطف را بیشتر جلب نمایند ولی تهور  
شیخ الاشراق و کمی احتیاط او سرانجام اگرچه او را بدست تکفیر و اعدام  
سپرد ولی آمیختگی بحث‌های علمی و فلسفی او با متون مذهبی و این هم-  
آهنگی مخصوص پایه‌ای گذاشت که بعدها مورد توجه کامل قرار گرفت .  
چنانچه همه میدانیم ملاصدرای شیرازی مؤلف کتاب اسفار همه جا بر اساس  
و روش شیخ الاشراق تکیه میکند و با احترام و ستایش بسیار از او و کلمات  
او یاد میکند و بهمین جهت حکمتش را حکمت متعالی که از همه ودایع  
علمی و فلسفی و ذوقی و اشراقی و مذهبی و باطنی برخوردار است معرفی  
میکند .



### فهرست منابع و مآخذ مقاله

- ۱ - کنز الحکمة، ضیاء الدین دری، ترجمه «نزهة الارواح» شهزوری
- ۲ - تاریخ فلاسفه اسلام، شرح حال سهروردی و ملا صدرا، تألیف اکبر صیرفی
- ۳ - شخصیات قلعه ترجمه عبدالرحمن بدوی
- ۴ - دائرة المعارف بستانی
- ۵ - دائرة المعارف فرید و جدی
- ۶ - دائرة المعارف الاسلامیه
- ۷ - شذرات الذهب
- ۸ - گوهر مراد، ملا عبدالرزاق لاهیجی
- ۹ - شرح حکمة الاشراق، محمود بن مسعود قطب الدین شیرازی
- ۱۰ - فرهنگ دهمخدا
- ۱۱ - ریحانة الادب
- ۱۲ - کشف الظنون
- ۱۳ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی
- ۱۴ - شرح تلویحات ابن کمونه، نسخه خطی کتابخانه ملک تهران
- تاریخ کتابت ۷۰۴ هجری، نظامیه بغداد
- ۱۵ - رد تصوف و حکمة الاشراق، تألیف دکتر موسی جوان
- ۱۶ - قسمتی از تألیفات شیخ اشراق که در فصل ۶ نام میبریم و حدود ۴۳ کتاب و رساله است.



ابوالقاسم گرجی

مدیر گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی

درباره چاپ جدید کتاب

## جوامع الجامع

بنام خدا

در سالهای اخیر دو قسمت از دو کتاب که تألیف دو تن از گرامی ترین دانشمندان علوم اسلامی این آب و خاک است بوسیله<sup>۱</sup> اینجانب (ابوالقاسم گرجی) با تصحیح و تحشیه و تعلیق به چاپ رسید :

یکی، قسمتی از کتاب «مسائل الخلاف» تألیف شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی در گذشته به سال ۴۶۰ که با همکاری استاد بزرگوار جناب آقای حاج شیخ الاسلام کردستانی قسمت معاملات آن در چاپخانه<sup>۲</sup> حیدری به چاپ رسید.

دوم، قسمتی از کتاب «جوامع الجامع» تألیف امین الدین ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی در گذشته به سال ۵۴۸ که در حدود یک ثلث از آن بوسیله<sup>۳</sup> اینجانب در چاپخانه<sup>۴</sup> دانشگاه چاپ شد.

معرفی کتاب اول را به وقت مناسب دیگری موکول نموده و اینک مختصری درباره<sup>۵</sup> معرفی کتاب دوم و کارهایی که در باب چاپ آن انجام گرفته است بیان خواهیم داشت.



معرفی چاپ جدید این کتاب به بیان سه امر نیازمند است :

- ۱ - مختصری درباره کتاب جلیل کشاف، چه صاحب «جوامع الجامع» خود در مقدمه<sup>۱</sup> این کتاب مشوق و الهام بخش خویش را در تألیف آن اشتیاق استمداد از کلام جارالله علامه زمخشری قرار داده است (۱).
  - ۲ - معرفی کتاب جوامع الجامع و این که صاحب این کتاب علاوه بر آنچه از کشاف اقتباس نموده، خود چه کرده است که کتابش شایسته چاپ و احیاء مجدد شده است.
  - ۳ - اینجانب خود در چاپ جدید این کتاب چه انجام داده‌ام.
- اما امر اول :** کتاب کشاف مهمترین تألیف محمود بن عمر بن محمد بن عمر، ابوالقاسم زمخشری خوارزمی، نحوی لغوی، متکلم معتزلی است که بسبب طول اقامتش در مکه<sup>۲</sup> معظمه به جارالله ملقب شد. این کتاب را زمخشری در ظرف قدری بیشتر از ۶ سال در شهر مکه تألیف نمود. گویند: تفسیر کشاف اولین تألیف زمخشری است، ولی چنانکه او خود در مقدمه<sup>۳</sup> کتاب گوید: «فراغت او از کار این تألیف در سنوات اواخر عمرش یعنی بین شصت تا هفتاد سالگی که عرب آنرا دقاة الرقاب گوید بوده است» (۲).
- بعید نیست که مقصود مورخان از این که تفسیر کشاف اولین تألیف زمخشری است همان قسمت باشد که در آغاز در خوارزم برادران دینی خود املا نموده است چنانکه خود در مقدمه گوید: «ولقد رایت
- 
- ۱ - طبری در مقدمه جوامع الجامع گفته است: «ومما حدانی الیه وحشی و بعثنی علیه ان خطر ببالی و هجس بضمیری بل القی فی روعی محبة الاستمداد من کلام جارالله العلامة و لطائفه فان لالفاظه لذة الجدة و رونق الحداثة (چاپ دانشکده ص ۳).
- ۲ - زمخشری در مقدمه کشاف گفته است: «وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاة الرقاب فأخذت في طريقة أخصر من الأولى... ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة...» (ص ۳).



اخواننا فی الدین من أفاضل الفئه الناجیه ... فأملیت علیهم مسأله فی الفواتح و طائفة من الکلام فی حقائق سورة البقرة وکان کلاماً مبسوطاً کثیر السوال و الجواب ... » (۱) .

زمخشری در این کتاب سخت کوشیده است که به کمک تسلط خویش بر زبان و ادب عربی آیات قرآن را بر مذهب خویش (اعتزال) تطبیق دهد .

اودر این تفسیر بیشتر به جهات ادبی از قبیل : لغت ، صرف ، نحو ، معانی و بیان ، قراءت ، وقف و غیره پرداخته و از متن قرآن آن قدر در این کتاب آورده که بنظر او احتیاج به بیان و تفسیر داشته است . و گاهی قراءت غیر مشهور را اصل قرار داده و قراءت عاصم را بعنوان قراءت ضعیف تفسیر کرده است . پیروان زمخشری چون صاحب همین کتاب و صاحب تفسیر بیضاوی در این جهت نیز از او پیروی نموده اند . غالب مفسران که پس از زمخشری به کار تألیف تفسیر پرداخته اند از سخنان او در کشاف ، مخصوصاً در مورد قواعد ادبی استفاده فراوان برده اند ، حتی برخی از مفسران نزدیک به همه یا لا اقل معظم تفسیر خود را از این کتاب اقتباس نموده اند (۲) .

**و اما امر دوم :** کتاب **جوامع الجامع** پس از کتاب شریف « مجمع البیان » از ارزنده ترین تألیفات دانشمند بزرگوار امین الاسلام ، ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی ، معروفترین مفسر و ادیب و فقیه شیعی امامی است . طبرسی - چنانکه خود در مقدمه همین کتاب گوید - در تفسیر دارای سه اثر است :

۱- ... بر برادران دینی خود که از افاضل فرقه ناجیه بودند مسأله ای در فواتح و پاره ای از کلام در حقائق سورة بقره املا نمودم ، سخنی بود دارای سوال و جواب بسیار (ص ۳) .

۲- برای نمونه به همین تفسیر و تفسیر بیضاوی مراجعه شود .



**نخست :** تفسیر کبیر مجمع البیان که بی شک یکی از مفاخر شیعه<sup>۱</sup> امامیه محسوب و در ده جلد تنظیم یافته است .

طبرسی - چنانکه خود در مقدمه<sup>۲</sup> این کتاب گفته است - این تفسیر را به تشویق ابومنصور ، محمد بن یحیی بن هبة الله حسینی که از سادات آل زبارة بوده است تألیف نموده . این کتاب که به پیروی از خود طبرسی به تفسیر کبیر ابو علی نامیده شده است ، حاوی مطالب گوناگون از : صرف ، نحو ، لغت ، اشتقاق ، ادب ، شأن نزول ، قراءت ، علوم بلاغت ، کلام ، فقه ، اصول ، حدیث و نظائر این علوم می باشد . و مخصوصاً از لحاظ تنظیم و ترتیب سرآمد دیگر تفاسیر است . و دانشمندان بزرگ دربار<sup>۳</sup> آن به دیده<sup>۴</sup> تحسین و تجلیل تمام نگریسته و در این زمینه بیانات اعجاب آمیز ایراد کرده اند (۱) .

این کتاب تا کنون چند بار در ایران و مصر و صیدا و قاهره به چاپ رسیده است .

**دوم :** تفسیر الکافی الشافی : این کتاب را طبرسی پس از تألیف کتاب نخستین در برخورد خود با تفسیر نفیس کشاف جارالله زمخشری از آن کتاب تلخیص نموده است (۲) .

**سوم :** تفسیر جوامع الجامع : طبرسی این کتاب را به درخواست فرزند خود ابونصر حسن در جمع بین دو تفسیر فوق گرد آورده است . او خود در مقدمه<sup>۵</sup> این کتاب گفته است : « اقترح علی من حل منی محل السواد

۱- رجوع شود به کتابهای معالم العلماء ص ۱۲۳ عدد ۸۹۳ و کشف الحجب والامتار ص ۴۸۸ و هدیه الاحباب ص ۱۹۴ و مجالس المؤمنین ص ۲۰۲ و خاتمة مستدرک الوسائل ص ۴۸۷ و ریحانة الادب ج ۳ ص ۲۱ و الشیعة وفنون الاسلام ص ۲۶ و مقدمه مجمع البیان چاپ مصر ص ۱ و ۲۰ نوشته شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت رئیس اسبق و سابق جامع الازهر .  
۲- رجوع شود به ص ۲ جوامع الجامع چاپ دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران (مورد بحث) .



من البصر والفؤاد ولدی ابونصر الحسن احسن الله نصره وأرشد أمری وأمره أن  
أجرد من الكتابین کتاباً ثالثاً یكون مجمع بینهما ومحجر عینهما یاخذ بأطرافهما  
و یتصف بأوصافهما ویزید بأبکار طرائف وبوا کیر لطائف علیهما (۱).  
در آغاز پدر بعثت این که عمر او از هفتاد گذشته و پیری تاب و  
توان او برده از قبول درخواست پسر سر باز میزند، ولی چون پسر الحاح می کند  
و شفیع بر می انگیزد ناچار در مقام اجابت درخواست او بر می آید (۲).  
طبری این کتاب را خود وسیطه شمرده و گفته است: «و  
أرجو أن یكون بتوفیق الله وعونه وفیض فضله ومنه کتاباً وسیطاً خفیف الحجم  
کثیر الغنم لا یصعب حملة ویسهل حفظه ویکثر معناه وان قل لفظه (۳).  
او گاه در این تفسیر از تفسیر «مجمع البیان» و یا شاید از دیگر  
کتب سخنانی نقل می کند، ولی می توان گفت که: بیشتر بلکه نزدیک  
به همه مطالب این کتاب از تفسیر کشاف اخذ شده است و حتی در مواردی که  
زمخشری از تفسیر آیه ای سکوت کرده، و یا قراءت غیر عاصم را اصل قرار  
داده و بر قراءت عاصم ترجیح داده، و یا عبارت آیه را بنحوی تغییر داده، و یا

۱- ص ۲ چاپ دانشکده. خلاصه مقصود این که فرزندان ابونصر حسن که بمنزله  
بینائی دیده و دل است، درخواست کرد که از آن دو کتاب، کتاب دیگری بسازم که مجمع آنها  
بوده و علاوه بر اینکه واجد مزایای آن دو کتاب است افکار بکر تازه ای هم دربر داشته باشد.  
۲- او خود در این باره گوید: «فاستغفیه مرة بعد آخری لما کنت أجده فی نفسی من  
ضعف المنة ووهن القوة فلقد ذرفت علی السبعین سنیا وبلغت من الکبر عتیا وصرت کالحنیه حنیاً واشتعل  
الرأس شیباً وقاربت شمس العمر مغیباً فأبى الا المراجعة فیه والعود والاستشفاع بمن لم أستجزله  
الرد فلم أجذبداً من صرف وجه الهمة الیه والاقبال بكل العزیمه علیه و هممت .. (ص ۳ چاپ  
دانشکده).

۳- به توفیق و یاری و فضل و منت خداوند امیدوارم که این کتاب کتابی باشد وسیطه،  
کم حجم، پرسود، حمل و نگهداریش آسان و با لفظ اندک دارای معنای بسیار (ص ۴ چاپ  
دانشکده).



کارهای دیگری از این قبیل نموده بازطبری از او پیروی کرده است (۱).  
امتیازاتی که می‌توان برای این تفسیر نسبت به تفسیر کشاف برشمرد  
تنها در امور زیر است:

۱ - اختصار و حذف زوائد و مطالب غیر ضروری. او در این  
باب سخت کوشیده و غالباً مطالب را در قالب عبارات موجز و کوتاه‌تری  
بخوبی بیان کرده است.

متأسفانه در برخی از موارد این اختصار موجب تعقید و یا اخلال  
لفظی و معنوی شده است (۲) در حالی که در آن موارد در خود کشاف هیچ  
گونه تعقید و یا اخلالی دیده نمی‌شود.

۲ - مؤلف در بسیاری از موارد روایاتی از طرق شیعه نقل  
می‌کند که گاهی با تفسیر صاحب کشاف موافق است (۳) و در غالب موارد  
مخالف (۴).

۳ - طبری در این کتاب در پاره‌ای از موارد از تفسیر کبیر خود  
(مجمع البیان) نیز مطالبی نقل کرده که أحياناً مقایسه بین این کتاب و  
کتاب کشاف را سهل و ساده می‌کند (۵).

۴ - در جاهائی که آراء کلامی امامیه با نظر معتزله موافق نیست،

۱- رجوع شود به صفحات ۱۷، ۵۴، ۳۱۶، و ذیل آیه ۴۹ و آیه ۱۲۲ و ۱۲۳  
از سوره بقره. و به ص ۶۰ آیه ۸۵ از همان سوره که تفدوهم را بر تفادوهم ترجیح داده و  
ص ۱۱ س ۱۳ که بجای تتفکرون، یتفکرون آورده، و ص ۳۶۶ س ۱ که بجای و خلقناکم  
ازواجاً، وجعلناکم ازواجاً آورده و نظیر این موارد.

۲- رجوع شود به ص ۴۳۶ س ۱۸ و ص ۴۴۱ س ۱۳.

۳- رجوع شود به ص ۱۱۶ و ۱۶۰ و موارد دیگر.

۴- رجوع شود به صفحات ۴۰ و ۴۸ و ۷۷ و ۷۹ و موارد بسیار دیگر.

۵- مانند صفحات ۲۶۱-۲۶۲ و ۳۱۵ و ۳۳۷.



و یا نظر شخصی طبرسی در تفسیر آیه بانظر زمخشری مخالف است، طبرسی از نظر صاحب کشاف عدول کرده و آنچه را خود حق می دانسته بیان نموده است (۱).

این کتاب را طبرسی - چنانکه خود در خاتمه آن فرموده است - در بین سالهای ۵۴۲ تا ۵۴۳ در ظرف ۱۲ ماه بعدد نقباء موسی (ع) و خلفاء پیغمبر اسلام (ص) به پایان رسانده است.

این تفسیر به سبک «مجمع البیان» منظم و مرتب نیست، بلکه چون کشاف مطالب بدنبال یکدیگر آمده: در آغاز آیاتی چند که به یک موضوع ارتباط دارد ذکر شده و سپس بتدریج اجزاء آیات آورده شده و در ضمن تفسیر هر جزء، قراءت، جهات ادبی: صرف، نحو، لغت، اشتقاق، بلاغت، و احیاناً کلام، فقه، اصول بیان گردیده است.

### کارهایی که اینجانب در چاپ جدید این کتاب انجام داده ام:

۱ - نوشتن مقدمه. در مقدمه که ۳۲ صفحه به قطع رحلی است چهار امر ذکر شده است.

الف: ترجمه مؤلف.

ب: معرفی مؤلفات او که از جمله همین کتاب «جوامع الجامع» است.

ج: خصوصیات نسخی که برای تصحیح از آنها استفاده شده است.

د: آنچه اینجانب انجام داده ام.

۲ - تصحیح. در تصحیح این کتاب از پنج نسخه استفاده شده است:

نسخه اول: نسخه ای است خطی که در تاریخ استفاده از آن آقای



سید محمد مشکوة استاد دانشگاه تهران بود ولی پس از استفاده مختصری بعثت انتقال آن به کتابخانه مجلس شورای ملی از تحت اختیار اینجانب خارج شد و اکنون تحت شماره ۶۲۴۸۲ در دفتر کتابخانه ثبت است . این نسخه از لحاظ خط خوب نیست و اغلاط آن هم زیاد است ، و در بعضی جاها بعثت آبدیدگی و پوسیدگی ، اطراف صفحات آن از بین رفته است و به همین جهت تاریخ ختم تحریر آن معلوم نیست ، ولی در عین حال بعثت قدمت نسخه (۱) بسیار قابل استفاده بود ، متأسفانه بزودی از تحت اختیار اینجانب خارج شد . اینجانب لفظ « الف » را برای این نسخه رمز قرار داده ام .

نسخه دوم : نسخه ای است چاپی که به درخواست حاج محمد حسین کاشانی بوسیله محمد حسین گلپایگانی تحریر شده است و به اشراف جمعی از فضلاء قم بر تصحیح آن در سال ۱۳۲۱ در تهران به قطع رحلی چاپ شده است (چاپ اول) . این نسخه دارای اغلاط و سقطهای بسیار است و گاهی حتی در آیات قرآن نیز در آن به سقطهایی برمیخوریم . برای این نسخه حرف « ج » رمز قرار داده شده است .

نسخه سوم : نسخه ای است باز چاپی که به هزینه مرحوم حاج آقا بالا کلاهی و بخط طاهر خوشنویس و تصحیح و تحقیق دانشمند آقای سید محمد علی قاضی طباطبائی و کمک بعضی از فضلاء در سال ۱۳۸۳ هجری در مطبعه مصباحی بطور افست به چاپ رسیده است . رمز این نسخه حرف « ب » می باشد .

نسخه چهارم : نسخه ای است خطی که به شماره ۸۱ در کتابخانه

۱- کاتب در پایان جلد اول نوشته است : « تم الجلد الاول من الجوامع بعون الله وحسن توفيقه يوم الاثنين رابع عشر من ذی القعدة سنة ثلاث وستين و سبعمائة » این تاریخ (۷۶۳) نسبت به تاریخ تألیف کتاب (۵۴۲) ۲۲۱ سال متأخر می باشد .



دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران فهرست شده و از مجموعه وقفی خاندان آل آقا است که آقای حکمت آل آقا آنرا در کتابخانه دانشکده به امانت گذارده اند. حرف « د » به این نسخه رمز قرار داده شده است.

نسخه پنجم: نسخه خطی دیگری است که به شماره ۵۶ ج در کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی فهرست شده و چنانکه در اولین برگ آن مسطور است آیه الله آقای ابوالمعالی شهاب الدین حسینی مرعشی آنرا وقف کتابخانه دانشکده نموده اند. رمز این نسخه حرف « ه » می باشد.

**کیفیت تصحیح:** در آغاز از روی نسخه « ب » استنساخ شد، نسخه تهیه شده با سایر نسخ مقابله گردید، در صورت اختلاف نسخ، نسخه صحیح یا راجح در متن، و بقیه به پاورقی منتقل شد. در آیات قرآن رعایت رسم الخط مصحف و در تفسیر رعایت رسم الخط عمومی بعمل آمد، و لذا در بسیاری از موارد یک کلمه به دو صورت نوشته شده است مثلاً « کلمات » « ربانین »، « یحیی »، « آدم »، « الملائکة »، « الصابئین »، « تسأل »، « آتاه »، « النبیین »، « أفئدة »، « شرکاء »، « الآن »، « سأریکم »، « لامستم » در متن قرآن کریم به این صورتهای « ربانین »، « یحیی »، « عادم »، « الملائکة »، « الصابئین »، « تسأل »، « عاتمه »، « النبیین »، « أفئدة »، « شرکوا »، « السن »، « سأوریکم »، « لمستم » نوشته شده در حالی که رسم الخط عمومی آنها صورتهائی است که قبلاً اشاره شد و بسیاری از آنها در همین چاپ در تفسیر آیات دیده می شود.

البته رسم الخط قرآن تا حدودی رعایت شده است که هدف سهولت قرائت فدای رسم الخط نگردد و به آسانی برای هر کس قابل قرائت باشد. و نیز تا حدود توانائی و آگاهی، روش نوین کتابت عربی رعایت شده است مثلاً فتحه و ضمه در حرف مشدد، بالای تشدید و کسره زیر آن قرار داده شده است و همینطور در مورد همزه، فتحه و ضمه بالای علامت



« ء » و کسره زیر آن نهاده شده است. علامت قطع همزه ، در صورت فتحه و ضمه بالای الف و در صورت کسره زیر آن قرار گرفته است. و همچنین در مورد قواعد کتابت همزه ، و بطور کلی قواعد خط ، و اموری از این قبیل هیچگونه مسامحه‌ای روا داشته نشده است ، خلاصه این که در تصحیح این کتاب و همچنین در زیبائی آن بقدری کوشش و دقت بکاررفته است که می‌توان آنرا از بهترین نمونه‌های چاپ عربی چاپخانه دانشگاه ، بلکه بطور کلی چاپخانه‌های کشور دانست .

در تصحیح این کتاب تنها به نسخ آن اعتماد نشده است ، بلکه به کتابهایی از قبیل : قاموس ، لسان العرب ، صحاح ، مجمع البحرین ، مصباح ، مقدمة الادب ، اقرب الموارد ، تبیان عکبری ، تبیان شیخ طوسی ، کشاف ، بیضاوی ، مجمع البیان ، تفسیر گازر ، تفسیر کشف الاسرار ، مغنی اللیب ، بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب ، الاعلام زرکلی ، تاریخ الادب العربی ، بعضی از شروح و حواشی کشاف ، دیوان امرؤ القیس ، دیوان اعشی ، مرشد ، و غیره نیز مراجعه شده است. ولی صرف نظر از کتب لغت بیش از هر کتاب از کتاب « کشاف » و « بیضاوی » و « مجمع البیان » استفاده شده است.

**۳- تحشیه و تعلیق :** در این قسمت معنای بعضی لغات ، توضیح عبارات مبهم ، نام شاعر ، صدر یا ذیل شعر ، معنای شعر ، ترجمه مختصر بعض اعیان ، اختلال و نقص عبارت ، نادرستی تعبیر ، شماره سوره و آیه ، نادرستی رسم الخط ، توضیح برخی مطالب ، وجه شکل و اعراب ، نادرستی پاره‌ای از موضوعات ، نسخه بدلها ، راهنمائیهای سودمند و نظایر این امور بیان شده است .

**۴- اعراب و شکل کلمات :** در آیات بطور کامل و در غیر آیات بطور غالب ، مخصوصاً در مواردی که اعراب یا شکل موجب خروج لفظ از اجمال می‌شود و همچنین در نامها ، برای کلمات شکل و



اعراب نهاده شده است. در مواردی که کلمه به چند وجه قابل شکل و اعراب بوده سعی شده است همه<sup>۱</sup> وجوه رعایت گردد و در صورت عدم امکان رعایت همه<sup>۱</sup> وجوه، وجه ارجح اختیار شده است.

اهمیت مسأله<sup>۱</sup> اعراب و شکل، و تأثیر آن در سهولت استفاده و ازدیاد رغبت مطالعه و همچنین اشکال و دشواریهای آن بر هیچکس از اهل فن پوشیده نیست. اینجانب در این باره نیز نهایت کوشش مبذول داشته و گاهی برای اطمینان به صحت اعراب و یا شکل یک کلمه چند روز فرم مطبعی را معطل می گذاردم، و لذا با این که بطور قطع از اشتباه و خطا مصون نیستم می توانم ادعا کنم از این لحاظ نیز این اثر سرآمد دیگر آثار است.

**۵- نقطه گذاری :** مسأله<sup>۱</sup> نقطه گذاری کمتر به صورت صحیح انجام می گیرد، در عین حال سعی شده است این مهم نیز بروجه صحیح انجام پذیرد.

**۶- فهرس متعدد از قبیل :** فهرست مطالب، فهرست آیات مورد استشهاد، فهرست روایات، فهرست کتب، فهرست نامها، فهرست طوائف و جماعات، فهرست ازمنه، امکنه، کتابخانه ها، چاپخانه ها.

**۷- کارهای جزئی توضیحی از قبیل :** ذکر نام کتاب در سرصفحات زوج، تعیین نام سوره و شماره<sup>۱</sup> آیاتی که در صفحه تفسیر شده در سرصفحات فرد، تعیین سر جزء و نصف الجزء در محل مناسب، شماره<sup>۱</sup> سطور در کنار صفحات، شماره<sup>۱</sup> آیات طبق شماره<sup>۱</sup> کوفیان چنانکه در قرآن محشی به تفسیر بیضاوی چاپ عبدالحمید حنفی آمده، و ضمناً به تبع نسخه<sup>۱</sup> الف پیش از آیات حرف « ق » که نشانه<sup>۱</sup> قرآن است، و قبل از تفسیر حرف « ت » که نشانه<sup>۱</sup> تفسیر است نهاده شده است. این تصرف در سایر نسخ موجود نیست.

آخرین مطلبی که تذکر آنرا لازم می دانم این است که تفسیر « جوامع



الجامع» چنانکه از سخن برخی از مترجمان بدست می‌آید در ۴ جلد تنظیم یافته است (۱) و بطوری که در نسخ خطی و همچنین در چاپهای اول و دوم این کتاب ملاحظه می‌شود در ۲ جلد ترتیب یافته که جلد اول در پایان سوره کُهِف، و جلد دوم در آخر قرآن پایان پذیرفته است، ولی از مقایسه مقدار چاپ شده ما با بقیه کتاب بدست می‌آید که انشاءالله در صورت مساعدت توفیق این چاپ لااقل در سه جلد خاتمه می‌یابد.

ابوالقاسم گرجی

۴۹/۸/۲۰



## آثاری از استادان دانشکده الهیات که برنده جایزه سلطنتی یا یونسکو شده است

بنا به گزارش منتشر شده از جانب بنیاد پهلوی و کمیسیون ملی یونسکو از سال «۱۳۳۲» تا سال «۱۳۴۷» جمعاً ۱۳۷ کتاب برنده جایزه سلطنتی و یونسکو گردیده است، که (۱۲) مجلد از آنها، متعلق به هیأت علمی و «۳» مجلد از آنها متعلق به فارغ التحصیلان این دانشکده بوده است و اینک در اینجا به ترتیب تاریخ، بمعرفی اجمالی مؤلفان و کتابهای هیأت علمی میپردازیم و کتابهای فارغ التحصیلان در گزارش دفتر فارغ التحصیلان معرفی میشود.

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم. بکوشش آقای مرتضی مطهری. تهران. ناشر محمد آخوندی [تاریخ مقدمه ۱۳۳۲] ربعی. جلد اول، ۱۶+۱۶۸ ص.

آقای مرتضی مطهری در سال ۱۲۹۹ در فریمان از توابع مشهد تولد یافت. تحصیلات مقدماتی را در مشهد انجام داد و در سال ۱۳۱۶ به حوزه علمیه قم پیوست و مدت پانزده سال به تکمیل معلومات خود در فقه و اصول و منطق و فلسفه پرداخت. در سال ۱۳۳۱ در مدرسه مروی مشغول تدریس شرح منظومه حکیم سبزواری و «اسفار» ملاصدرا شد و از سال



۱۳۳۴ در دانشکده الهیات مشغول تدریس گشت و هم اکنون بسمت دانشیار تمام وقت در این دانشکده به تدریس اشتغال دارد .

آقای مطهری علاوه بر سخنرانیها و کنفرانسهای مذهبی در مراکز اسلامی و تألیف کتابهای: « اصول فلسفه » و « داستان راستان » که اکنون معرفی میگردند، کتابهای ارزنده دیگری نیز تألیف نموده است ، از آن جمله : « انسان و سرنوشت » و « عدل الهی » و « بیست گفتار » که مجموعه‌ای از سخنرانیهای رادیویی ایشان است ، و هم اکنون مشغول ترجمه الهیات « شفا » است . مقالات تحقیقی ایشان بیشتر در مجلات : مکتب اسلام ، مکتب تشیع ، انتشارات حسینیّه ، ارشاد و مقالات و بررسیها به چاپ رسیده است . سخنرانی ایشان در کنگره هزاره شیخ طوسی ( در سال ۱۳۴۸ ) تحت عنوان « الهامی از شیخ الطایفه » در نشریه‌ای که بنام « هزاره شیخ طوسی » منتشر شده چاپ شده است .

کتاب « اصول فلسفه » حاوی یک دوره فلسفه و مجموعه دارای چهارده مقاله میباشد . جلد اول آن ، دارای یک مقدمه و چهار مقاله است که در آن مهمات مسائل فلسفه اسلامی که در فلسفه قدیم ، نقش عمده را دارد و هم مسائلی که در فلسفه جدید حائز اهمیت است با توجه به آراء و تحقیقات دانشمندان بزرگ اروپا ، مورد بررسی قرار گرفته و بیشتر سعی شده است که انحرافات ماتریالیسم دیالکتیک ، نمایانده شود .

متن کتاب که خلاصه و مختصر است به قلم آقای سید محمد حسین طباطبائی ( تبریزی ) میباشد و آقای مرتضی مطهری با مقدمه و پاورقیهای مشروح خود ، آنرا بصورت کنونی درآورده است ، بطوریکه بیش از سه ربع از این کتاب را ، مقدمه و پاورقیهای محققانه ایشان تشکیل میدهد . تا کنون از این کتاب ، سه مجلد بچاپ رسیده و جلد چهارم و

پنجم آن ، بزودی انتشار می یابد .



جلد اول « اصول فلسفه » در رشته اجتماعی ، برنده « جایزه » سلطنتی سال ۱۳۳۲ شده است .

۲- داستان راستان. تألیف آقای مرتضی مطهری . [ تهران ] شرکت انتشار ، [ ۱۳۳۹ ] . جیبی ، دو جلد ، ۲۲ + ۲۰۷ + ۲۴۰ ص .  
X چاپ ششم ۱۳۴۹ .

« داستان راستان » مجموعه « داستانهای اخلاقی اسلامی است که از روی کتب معتبر اخبار و حدیث و همچنین رجال ، تراجم ، تواریخ و سیر گرفته شده و داستانهای از علماء و شخصیتهای مسلمان و غیرمسلمان را نیز در بردارد . این داستانها ، علاوه بر آنکه عملاً میتواند راهنمای اخلاقی و اجتماعی سودمندی باشد معرف روح تعلیمات اسلامی نیز هست . آقای مطهری مطالب این کتاب را ، با تجسس در کتب معتبر عربی گردآوری نموده و ترجمه روان و علمی از آن بعمل آورده است . مآخذ و مدارك داستانها بنحوی دقیق ، درپاورقی نشان داده شده و گاه پاورقیهای سودمندی نیز بر کتاب افزوده شده است . جلد اول این کتاب ، دارای هفتاد و پنج داستان و جلد دوم آن دارای پنجاه داستان است .

داستان راستان ، بعنوان بهترین کتاب خواندنی سال ، برنده « جایزه » کمیسیون ملی یونسکو سال ۱۳۴۴ گردیده است .

۳- افکار جاوید محمد (ص) . بقلم مولوی محمد علی لاهوری . ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی . تهران ، کتابفروشی محمدی . [ تاریخ مقدمه ۱۳۳۵ ] ربعی ، ۵ + ۲۱۹ ص .

محمد ابراهیم آیتی در سال ۱۲۹۲ شمسی در شهر بیرجند تولد یافت و تا سال ۱۳۱۷ در بیرجند و مشهد به تحصیل علوم قدیمه اشتغال داشته و نیز وعظ و تدریس هم میکرده است . در مهر ماه سال ۱۳۳۴ به اخذ درجه « لیسانس » و در خرداد سال ۱۳۳۷ بعنوان نخستین فارغ التحصیل دوره « دکتری در رشته » معقول که اکنون بنام فلسفه و حکمت اسلامی نامیده میشود



به اخذ درجه<sup>۱</sup> دکتری از دانشکده<sup>۲</sup> الهیات نایل آمد. رساله<sup>۳</sup> دکتری ایشان تحت عنوان «مقولات و آراء مربوط بآن» در دیماه ۱۳۴۰ بتصویب رسید. از سال ۱۳۳۴ در دانشکده<sup>۴</sup> الهیات در رشته های فلسفه و حکمت عهده دار تدریس بوده است. آیتی که از امیدهای آینده<sup>۵</sup> این دانشکده بود متأسفانه در روز هفدهم مهرماه ۱۳۴۳ بعلت تصادف اتومبیل در گذشت.

آیتی بجز ترجمه<sup>۶</sup> تاریخ یعقوبی والبلدان و افکار جاوید محمد (ص) که اینک معرفی میشود قریب به ده جلد کتاب دیگر، تألیف و ترجمه کرده است، که همگی از یک دقت علمی خاص، که ویژه<sup>۷</sup> او بوده، برخوردار است.

کتاب افکار جاوید محمد (ص) دارای یک مقدمه و یک دیباچه و دوازده فصل و مشتمل است بر افکار بلند حضرت محمد (ص) که با سبکی شیوا و ترتیبی منظم بیان شده است. مولوی محمد علی لاهوری مؤلف این کتاب، یکی از نویسندگان اسلامی است که در تفسیر قرآن و ترجمه<sup>۸</sup> آن بانگلیسی و دیگر تألیفات مذهبی او، ذوق سرشار و حسن قریحه کاملاً هویدا است، مباحث این کتاب بترتیب عبارتست از: خلاصه ای از زندگانی حضرت محمد (ص)، ایمان بخدا، وحدت بشریت، شرافت انسان، نماز و دعا در پیشگاه خدا، خدمتگزاری بشر، صدقه و دستگیری، مدینه<sup>۹</sup> فاضله (کاخ اخلاق)، ثروت، کار و کوشش، زندگی خانه و دولت. مرحوم آیتی، ترجمه<sup>۱۰</sup> روان و زیبائی از این کتاب بعمل آورده و مواردی را که احتیاج به توضیح و تفسیر داشته، در مقدمه<sup>۱۱</sup> کتاب یادآور شده است.

کتاب افکار جاوید محمد (ص)، در رشته<sup>۱۲</sup> اجتماعی، برنده<sup>۱۳</sup> جایزه<sup>۱۴</sup> سلطنتی سال ۱۳۳۵ گردیده است.



۴- تاریخ یعقوبی. تألیف احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح یعقوبی). ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲-۴۳. دو جلد. وزیری، ۳۹+۶۱۰+۱۶+۶۴۴ ص. (انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۱۵۱ و ۱۷۸ - مجموعه ایرانشناسی، ش ۲۴ و ۲۹).

تاریخ یعقوبی، یکی از کتب مهم در تاریخ عمومی است که در قرن سوم هجری تألیف یافته است. جلد اول این کتاب، ترجمه کتاب اول و قسمتی از کتاب دوم تاریخ یعقوبی را در بر دارد و از هبوط آدم آغاز می‌گردد و پس از ذکر سرگذشت پیامبران و شاهان بنی اسرائیل و زندگی مسیح، بتاریخ فرمانروایان سریانی و پادشاهان موصل، بابل، هند، یونان، روم، پارس، چین، مصر، بربر، حبشه، سودان، شام، یمن و حیره می‌پردازد و در پایان، تاریخ مفصلی از قوم عرب در جاهلیت، ولادت رسول اکرم (ص) و تاریخ زندگی و وفات او بدست می‌دهد. جلد دوم، ترجمه قسمت دوم تاریخ یعقوبی است، که در آن بتاریخ خلفای راشدین و بنی‌امیه و پانزده تن از خلفای بنی العباس می‌پردازد و اطلاعات جامع و دقیق و سودمندی درباره تاریخ صدر اسلام، تا سال ۲۵۹ هجری در دسترس دانش پژوهان می‌گذارد.

مرحوم آیتی، در یک مقدمه سی و نه صفحه‌ای پس از فهرست مندرجات، باروش محققانه‌ای درباره مورخان و جغرافی نویسان پس از اسلام و بویژه مؤلف این کتاب و شرح حال و آثار وی، به گفتگو پرداخته و با استفاده از نوشته‌های خاورشناسان و دانشمندان اسلامی، درباره نسخه‌های گوناگون این کتاب و اختلافات فاحشی که دارند، بحث کرده و در مقدمه و متن، حواشی گرانبھائی بر مطالب کتاب افزوده و در پایان نیز چهار فهرست برای اعلام کتاب، تنظیم کرده است.

تاریخ یعقوبی و «البلدان» یکجا، در رشته ترجمه ادبی درجه اول،



برنده<sup>\*</sup> جایزه<sup>\*</sup> سلطنتی سال ۱۳۴۳ گردیده است .

۵- البلدان . تألیف احمد بن ابی یعقوب ( ابن واضح یعقوبی ) .

ترجمه<sup>\*</sup> دکتر محمد ابراهیم آیتی . تهران ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۱۳۴۳ . وزیری ۱۷+۲۱۲ ص ( انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ش ۱۷۰ - مجموعه<sup>\*</sup> ایران شناسی . ش ۲۸ ) .

کتاب «البلدان» یعقوبی ، که در قرن سوم هجری تألیف شده است یکی از کهن ترین و بهترین کتب جغرافیائی است که پس از توصیف کامل بغداد و سرمن رای ، در سه بخش از سرزمین های معروف زمان خویش سخن میگوید و سپس در ملحقات کتاب بذکر مطالب مختلف جغرافیائی می پردازد .

در این کتاب ، ابتدا به ذکر منازل و فواصل پرداخته شده ، سپس از آب و هوا ، محصولات ، نژاد مردمان ، مقدار خراج و مالیاتی که بر شهرها حکومت میکرده اند و غیره مطالبی سودمند آورده شده است . بخش مهمی از این کتاب ، که در تعریف شهرها و دیه های ایران است ، از نظر جغرافیای تاریخی ایران و شناختن ریشه و بن نامهای جغرافیائی حائز کمال اهمیت است .

مرحوم آیتی ، در مقدمه<sup>\*</sup> این کتاب ، درباره<sup>\*</sup> : «خاندان یعقوبی» ، «یعقوبی» ، «ماخذی که از یعقوبی نام برده است» ، «تألیفات یعقوبی» ، «کتاب البلدان و جغرافی نویسان مهم اسلامی» ، بتحقیق و تتبع پرداخته که جمعا<sup>\*</sup> در هفده صفحه آمده است و در آخر ، ذیل عنوان ( ملحقات ) در شانزده صفحه ، استدراکات خویش را میآورد و آنگاه چهار فهرست از اعلام در پایان کتاب ترتیب داده است .

البلدان و تاریخ یعقوبی یکجا ، در رشته<sup>\*</sup> ترجمه<sup>\*</sup> ادبی درجه<sup>\*</sup>

اول ، برنده<sup>\*</sup> جایزه<sup>\*</sup> سلطنتی سال ۱۳۴۳ شده است .



۶- فلسفه عالی یا حکمت صدر المتألهین . تلخیص و ترجمه کتاب اسفار. نگارش آقای جواد مصلح . تهران ، دانشگاه تهران ، ۱۳۳۷ . جلد اول . وزیری ، ۲۵ + ۱۷۵ ص .

آقای جواد مصلح در سال ۱۲۹۸ در شهر شیراز متولد شد ، پس از فرا گرفتن ریاضیات و ادبیات عرب و منطق ب تحصیل فقه و اصول مشغول شده و این رشته را پایان رسانیده است . آقای مصلح در ضمن تحصیل علوم قدیمه ، رغبتی به فرا گرفتن حکمت و فلسفه پیدا کرده و با مطالعه کتاب شرح منظومه حکیم سبزواری ، عشق و علاقه ب تکمیل این علم در وی تشدید گردیده و بقیه دوران تحصیل خود را تماماً مصروف فرا گرفتن متون اصیل فلسفی کرده و فلسفه را رشته تخصصی خود قرار داده است و تا بحال بیش از هفت جلد کتاب اعم از فارسی و عربی و تعلیقات و حواشی بر کتب فلسفی ، تألیف و تصنیف کرده است .

در آذر ۱۳۳۵ بدعوت مرحوم بدیع الزمان فروزانفر استاد و رئیس سابق دانشکده الهیات برای تدریس فلسفه دوره دکتری ب خدمت دانشگاه درآمد و اکنون مدت دو سال است که با درجه استادی مدیر گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه است . مجله «تحقیق در مبداء آفرینش» نیز مدتی زیر نظر ایشان منتشر میشده است . کتاب فلسفه عالی که در مقاله معرفی میگردد یکی از آثار ایشان است .

اسفار یا اسفار اربعه ، کتابی است فلسفی ، در حکمت الهی و جامع بین حکمت مشاء و حکمت اشراق ، از محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی ملقب به صدر المتألهین و معروف به صدرا و ملا صدرا . ملا صدرا کتاب اسفار را بر چهار سفر قسمت کرده است : سفر اول در وجود و اعراض . سفر دوم در طبیعیات . سفر سوم در الهیات و سفر چهارم در نفس است .



آقای مصلح کلیات مباحث کتاب اسفار و فصول مهمه آنرا با حذف طبیعیات، در دو جلد ترجمه و تلخیص و تحت عنوان فلسفه عالی منتشر کرده است. جلد اول این کتاب، دارای یک مقدمه و نه مقاله و هر مقاله در چند فصل آمده و مشتمل است بر کلیه مباحث وجود و احکام متعلقه بوجود و پاره‌ای از مسائل مربوط بآن، که مجموعاً بنام امور عامه و یا (الهیات بالمعنی الاعم) نامیده میشود. در مقدمه کتاب: مقام فلسفه در جهان کنونی، اهمیت حکمت، روش صدر المتألهین در حکمت، طریق صدر المتألهین در تصنیف، شرح حال و تحصیلات و مقام علمی و مشکلات حیاتی و آثار صدر المتألهین، مورد بحث قرار گرفته است.

فلسفه عالی، در رشته ادبی، برنده جایزه سلطنتی سال ۱۳۳۷

شده است.

۷- آداب سخن (بحث مختصری از اصول فن خطابه در غرب و روشهای تازه برای مجالس مباحثه از نظر روانشناسی). تألیف آقای علی-پاشا صالح. [تهران] - دانشکده معقول و منقول - مؤسسه وعظ و تبلیغ اسلامی، ۱۳۳۴. وزیری، ۳۴۴ ص.

چاپ دوم، ۱۳۳۸، [۴] + ۴۵۳ ص.

آقای علی پاشا صالح در سال ۱۲۸۰ شمسی در کاشان متولد شد. پس از فراغت تحصیل از کالج آمریکائی تهران و تحصیلات علوم قدیمه و گذراندن دوره دانشکده حقوق ممیلتون شیکاگو، بتعلیم زبان خارجه در مدرسه آمریکائی پرداخت و مدتی هم در مؤسسه وعظ و تبلیغ اسلامی وابسته به دانشکده الهیات مشغول تدریس بود. وی در حال حاضر علاوه بر سمت استادی در دانشکده حقوق، بتدریس زبان خارجه و اخلاق قضائی اشتغال دارد و در سفارت آمریکا نیز بسمت مستشار زبان فارسی مشغول کار است. از آقای صالح بجز «آداب سخن» که آنرا برای دانشجویان خود در مؤسسه وعظ و تبلیغ تدوین کرده و در اینجا معرفی میشود، دو کتاب دیگر



نیز برندهٔ جایزهٔ سلطنتی شده است که یکی «ترجمهٔ تاریخ ادبی ایران» تألیف ادوارد براون و دیگری «سرگذشت قانون» است.

کتاب «آداب سخن» دارای یک مقدمه و دوازده فصل و پنج ضمیمه و سه فهرست منابع و اعلام است. موضوع آن، بحث در اصول جدید فن خطابه و راه و رسم مباحثه در کشورهای غربی است. چنانکه از فهرست آخر کتاب برمیآید، در تألیف این اثر، قریب (۳۶۶) کتاب، رساله، سالنامه و مجله بزبانهای فارسی و عربی و السنهٔ دیگر مورد استفاده واقع شده است و در موضوع خود کتابی است جامع.

آداب سخن برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۳۷ شده است.

#### ۸- کتاب روح بشر. تألیف آقای دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی.

تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطائی [۱۳۳۹] ۳۰+۳۲۶+۲۴ ص. وزیری. آقای ناصرالدین صاحب الزمانی در سال ۱۳۰۹ هجری شمسی در تهران تولد یافت و پس از پایان تحصیلات ابتدائی و متوسطه و اخذ لیسانس از دانشگاه تهران در سال ۱۳۲۹ عازم آلمان و موفق باخذ درجهٔ دکتری در علوم روانی شد و در سال ۱۳۳۷ به تهران بازگشت و از آن هنگام تاکنون در دانشکدهٔ الهیات بتدریس علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی اسلام اشتغال دارد و همچنین سرپرستی ادارهٔ بهداشت روانی وزارت بهداشتی بعهده ایشان میباشد و در انستیتوی مدرسهٔ عالی تغذیه، مدرسهٔ عالی بازرگانی، مدرسهٔ عالی پارس و دانشکدهٔ هنرهای تزئینی، در رشته‌های روابط انسانی و بهداشت روانی نیز بتدریس اشتغال دارد.

آقای صاحب الزمانی علاوه بر تألیف کتاب «روح بشر» و «آنسوی چهره‌ها» که در این مقاله معرفی میگردد، قریب ده کتاب دیگر نیز تألیف و ترجمه کرده است. مقالات بسیاری در زمینهٔ مسائل روانی و روحی در مجلات ماهانه از ایشان به چاپ رسیده است.



کتاب «روح بشر» که نخست بصورت سخنرانی در اواخر سال ۱۳۳۶ از رادیو پخش گردیده ، در دو بخش اساسی ، با یک پیش گفتار ، یک بخش مربوط بفهرستها ، یک مقدمه به زبان انگلیسی و ترجمه انگلیسی فهرست مفصل مندرجات تدوین شده است . بخش اول ، که بعنوان گفتارها آمده ، شامل بیست و شش گفتار ، و بخش دوم ، بعنوان نگاشته ها ، متضمن چهار مقاله میباشد ، و علاوه بر مقدمه و فهرست انگلیسی ، فهرست مهمترین اصطلاحات فنی فارسی - انگلیسی کتاب نیز بدان افزوده شده است .

در کتاب «روح بشر» که در باره مسائل روانشناسی و بهداشت روانی با توجه بادبیات فارسی و زندگی اجتماعی در ایران ، سخن رفته است ، سعی گردیده که در عین فشردگی ، منشأ و سبب پیدایش بسیاری از آلام روحی بصورت گویائی ، نمایانده شود و در عین علمی بودن ، با عباراتی روان و گیرا ، تألیف یابد .

کتاب روح بشر ، در سال ۱۳۳۹ ، در رشته علوم انسانی و اجتماعی و تربیتی ، برنده جایزه سلطنتی گردیده است .

۹- آنسوی چهره ها . تألیف آقای دکتر ناصرالدین صاحب زمانی .

تهران . مؤسسه مطبوعاتی عطائی ، ۱۳۴۳ ، وزیری ، ۲۹ + ۴۷۶ ص .  
× چاپ سوم ، ۱۳۴۷ .

کتاب «آنسوی چهره ها» ، تألیف آقای صاحب الزمانی شامل یک مقدمه و چهل گفتار رادیویی است که در سالهای ۴۱ - ۱۳۴۲ پخش شده و دارای یک نگاشته درباره روانشناسی و بهداشت روانی با توجه بادبیات فارسی و زندگی اجتماعی در ایران و فصلی بعنوان آزمونها ، میباشد .

مؤلف ، با موشکافی و دقت علمی در مسائل روانی اجتماع کنونی ایران ، نشو و نمای بسیاری از نابسامانیهای عصر حاضر و راه مبارزه



هریک را بطریق صحیح و علمی متذکر شده است .

کتاب آنسوی چهره‌ها در رشته ادبی و علوم انسانی و اجتماعی

و تربیتی ، برنده جایزه سلطنتی سال ۱۳۴۳ شده است .

۱۰ - نفثة المصدور . انشای شهاب الدین محمد خرنذری زیدری

نسوی . تصحیح و توضیح آقای دکتر امیر حسن یزدگردی . [تهران] ،

وزارت آموزش و پرورش - اداره کل نگارش ، ۱۳۴۳ ، وزیری ، ۸۶ +

۷۵۴ ص .

آقای امیر حسن یزدگردی بسال ۱۳۰۸ هجری شمسی در

تهران متولد شد . در سال ۱۳۲۹ موفق بدریافت لیسانس در رشته زبان و

ادبیات فارسی گردید و سپس در دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی به

تحصیل و مطالعه مشغول شد و در همان حال به تدریس هم اشتغال داشته

است . در سال ۱۳۳۴ نخست بعنوان دبیر و سپس بسمت دانشیار و از سال ۱۳۴۸

بسمت استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشکده الهیات مشغول تدریس شد .

رساله دکتری ایشان در سال ۱۳۳۶ در باب « تصحیح انتقادی دیوان استاد

ظهیرالدین فاریابی و بحث در احوال و آثار و حل مشکلات اشعار وی »

بتصویب رسید .

آقای یزدگردی علاوه بر تصحیح انتقادی نفثة المصدور

و شرکت در تصحیح چند کتاب مهم دیگر ، بتألیف و تصحیح و تحشیه

کتب ارزنده دیگری نیز مشغول هستند که از آن جمله است تصحیح

انتقادی « روضة العقول » تألیف محمد بن غازی ملطیوی .

نفثة المصدور ، رساله ایست کوچک ، از سوانح ایام کوتاه یکه -

تازی سلطان جلال الدین خوارزمشاه ، و با اینکه روال مؤلف در تألیف

کتاب ، بر انشاء مصنوع است و در هر نوشته مصنوعی معمولا ، مقداری از

حال و شور و ذوق فدای لفظ میشود ، این کتاب در میان انواع دیگر نثر



مصنوع ، روانتر و به بیان حال نزدیکتر است . در این کتاب از انواع صنایع لفظی و دقایق ادبی و برخی از مصطلحات علوم زمان ، استفاده شده و همه جا به ابیاتی دلنشین از فارسی و عربی نیز تمثیل رفته است .

آقای یزدگردی با توضیح و تحشیه و حل مشکلات کتاب ، از یک رساله<sup>۱۲۵</sup> صفحه‌ای ، یک کتاب تقریباً نهصد صفحه‌ای بوجود آورده است . مقدمه<sup>۱۲۶</sup> کتاب که درباره<sup>۱۲۷</sup> روش و سبک مؤلف « نفثة المصدور » است ، بجای خود دارای اهمیت خاصی است و مقدمه<sup>۱۲۸</sup> آقای مینوی و علامه<sup>۱۲۹</sup> قزوینی نیز بر آن افزوده شده است . در پایان کتاب ، بیست و دو فهرست برای اعلام کتاب ، ترتیب یافته و در سی و شش صفحه<sup>۱۳۰</sup> آن ، فقط نام کتابها و رسالات مورد استفاده ایشان آمده است . ضمناً در مجله<sup>۱۳۱</sup> دانشکده ادبیات تهران ، سال شانزدهم شماره ۶/۵ در باب این کتاب ، رساله‌ای به قلم آقای یزدگردی بنام « به دیده<sup>۱۳۲</sup> انصاف بنگریم » بصورت یک جزوه<sup>۱۳۳</sup> عایحده طبع شده است که خود واجد نکاتی دقیق و باریک از ادب و دستور زبان فارسی و گاه صرف و نحو عربی است و میتوان آنرا (ذیل) یا (مستدرکی) بر این کتاب تلقی کرد .

کتاب نفثة المصدور ، در رشته<sup>۱۳۴</sup> ادبی به عنوان تألیف درجه<sup>۱۳۵</sup> اول برنده<sup>۱۳۶</sup> جایزه<sup>۱۳۷</sup> سلطنتی ۱۳۴۳ شده است .

#### ۱۱- فرهنگ البسه مسلمانان . تألیف ر . پ . آ . دزی ، ترجمه<sup>۱۳۸</sup>

آقای حسینعلی هروی . [ با مقدمه آقای مجتبی مینوی ، تهران ، دانشگاه تهران ، ۱۳۴۵ ] . وزیری ، م + ۴۳۶ ص . ( انتشارات دانشگاه ، ش ۱۰۸۷ - گنجینه تحقیقات ایرانی ، ش ۴۶ ) .

آقای حسینعلی هروی در سال ۱۲۹۷ خورشیدی در شهر گرگان تولد یافت . تحصیلات ابتدائی خود را در گرگان و تحصیلات دبیرستانی را در تهران پایان رسانده و برای ادامه<sup>۱۳۹</sup> تحصیل وارد دانشسرای عالی گشت



و در سال ۱۳۲۲ به‌أخذ درجه<sup>۱</sup> لیسانس در رشته<sup>۲</sup> زبانهای خارجی نایل آمد. مدتی دبیر دبیرستان بود و سپس در سال ۱۳۳۴ به‌کشور فرانسه رفت و در دانشگاه پاریس درباره<sup>۳</sup> فرهنگ و ادبیات فرانسوی به‌تحصیل و مطالعه پرداخت. رساله<sup>۴</sup> دکتری ایشان در سال ۱۳۴۹ در باب «مذاهب موجود در خلیج فارس» در رشته<sup>۵</sup> فرهنگ اسلامی دانشکده<sup>۶</sup> الهیات بتصویب رسید. آقای هروی اکنون رئیس کتابخانه و معلم زبان و ادبیات فرانسه و تاریخ تمدن اسلام دانشکده<sup>۷</sup> الهیات است.

آقای هروی بجز ترجمه<sup>۸</sup> «فرهنگ البسه» دزی، دو کتاب دیگر از آندره موروا و روبردمن والن در سال ۱۳۴۳ و ۱۳۴۵ ترجمه کرده است. مقالات ارزنده‌ای هم تاکنون در همین مجله به‌چاپ رسانیده است. دزی، مؤلف «فرهنگ البسه» مستشرق هلندی و از علمای بزرگ زبان و لغت عرب است که دارای تألیفات مهم و بسیاری است، از آن جمله فرهنگ عربی به فرانسوی تحت عنوان: «ذیل بر قوامیس عرب» و فرهنگ حاضر است.

دزی، با تجسس در متون و کتب لغت عربی، ۳۶۶ نوع از انواع لباسهای عربی را در این کتاب گردآوری و شرح کرده و فرهنگی نسبتاً جامع (تازمان مؤلف)، در این موضوع نگاشته است.

ارزش و اهمیت کتاب، در این است که آقای حسینعلی هروی از یک متن فرانسوی که دارای انواع خط و زبان اروپائی بوده، توانسته است چنین متن سلیس و روان، به فارسی زبانان عرضه دارد.

**فرهنگ البسه مسلمانان**، در رشته<sup>۹</sup> ترجمه<sup>۱۰</sup> ادبی، برنده<sup>۱۱</sup> جایزه<sup>۱۲</sup> سلطنتی سال ۱۳۴۵ گردیده است.

**۱۲ - کاوشهای عقل نظری.** تألیف آقای مهدی حائری یزدی.

تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ و زیری. لز + ۲۶۷ ص. (انتشارات دانشگاه، ش ۱۱۹۲).



آقای مهدی حایری یزدی در سال ۱۲۹۸ در شهر قم متولد شد .  
تحصیلات علوم قدیمه را نزد استادان وقت فراگرفت و تحصیلات عالیه را  
در رشته<sup>\*</sup> زبان در دانشگاه جورج تن آمریکا بپایان رسانید. نخست در سال  
۱۳۳۴ بعنوان معلم و بعد در سال ۱۳۴۳ بسمت دانشیار و در سال ۱۳۴۸  
با سمت استادی دانشکده<sup>\*</sup> الهیات بتدریس اشتغال داشته است. بیشتر حیات  
علمی ایشان در کنفرانسها و مسافرت های خارج سپری گشته : در سال  
۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ و ۱۳۴۳ بمنظور مطالعات و تحقیقات اسلامی در دانشگاه  
جورج تن به کشور آمریکا مسافرت نموده و از شهریور ماه سال ۱۳۴۷ به  
منظور تدریس زبان و ادبیات و تاریخ فرهنگ ایران در دانشگاه مک گیل  
کانادا مأموریت یافته و اکنون نیز در آنجا بتدریس اشتغال دارد . آثار ایشان  
که همگی در علوم و معارف اسلامی است بوسیله<sup>\*</sup> دانشکده<sup>\*</sup> الهیات و  
دانشگاه تهران و دانشگاه جورج تن آمریکا بچاپ رسیده است .

در کتاب « کاوشهای عقل نظری » نخست بعنوان مقدمه درسی و  
هفت صفحه ، نیمرخ از فلسفه<sup>\*</sup> کنونی اسلامی به بهترین صورت تشریح  
شده و بمقام و پایه بلند فلسفه<sup>\*</sup> اسلامی و دانش فلسفی و اهمیت آن در جهان  
معاصر ، اشاره گردیده و درباره<sup>\*</sup> این مباحث : مناظره ای در باره<sup>\*</sup> لغت  
علم ، تحقیقی درباره<sup>\*</sup> علم ، ما بعد الطبیعه در فلسفه<sup>\*</sup> اسلامی و فلسفه<sup>\*</sup> غرب ،  
وجود مطلق ، وجود مطلق در فلسفه<sup>\*</sup> اسلامی ، منطق ابهام و خطر در فلسفه<sup>\*</sup> ،  
علم الهی ، وجود و علل آن ، صدرالدین شیرازی و کتابهای وی ، آقاعلی مدرس  
زنوزی و افکار وی ، ترجمه<sup>\*</sup> کتب فلسفی ، فلسفه<sup>\*</sup> اسلامی و فلسفه<sup>\*</sup> غرب ،  
بتحقیق پرداخته است .

متن کتاب ، در چهارده فصل آمده و در آن مهمترین مباحث علم  
فلسفه مورد تجزیه و تحلیل و بررسی قرار گرفته است .  
**کاوشهای عقل نظری** بعنوان تألیف درجه<sup>\*</sup> اول ، در رشته<sup>\*</sup>  
علوم ، برنده<sup>\*</sup> جایزه<sup>\*</sup> سلطنتی سال ۱۳۴۷ گردیده است .



# تایخ علوم در اسلام

(۲)

## فصل ششم

تمدن قدیم یونانی اگر چه دورهٔ مقدماتی و سابقه‌ای در قرن هفتم و شاید حتی هشتم قبل از مسیح داشته و قطعاً حماسه‌های هومر (او میروس شاعر معروف یونان) که در واقع آنها را قدیمترین آثار فعالیت فکری یونانی توان شمرد در اواسط قرن هشتم در ایادی مردم بوده است لکن علم و فلسفه با ثالس مِلَطی شروع شده که در نیمهٔ اول قرن ششم قبل از مسیح میزیسته است. معاصر او آنا خیماندرس و بعضی دیگر شهرت و عظمت او را ندارند. فیثاغورس بزرگترین دانشمند دورهٔ اول علوم یونانی است که معاصر کوروش پادشاه ایران بود و اکتشافات او در علم حساب و هندسه معروف است و بزعم بعضی در نام قضیه هندسی معروف بشکل عروس (یعنی مساوی بودن مربع وتر زاویه قائمه در مثلث با مربع دو ضلع دیگر) که بزرگترین کشفیات آن حکیم بود در اصطلاح عربی اثری از اسم او باقی است یعنی که لفظ عروس از قسمت اخیر اسم فیثاغورس تصحیف و شاید مثلاً نوشته شده و



اسم هذا الشكل فیثاغورس وبعد خوانده شده واسمه فیثاغورس ولی اینهمه حدس است و من نمیتوانم آنرا تأیید یا رد کنم .

اینجا یک جمله معترضه بخاطر آمد که باموضوع تصرف مسلمین در علوم یونانی بی مناسبت نیست در کتاب اقلیدس که نسخه عربی آن معروف به تحریر اقلیدس در دست طلاب است در اثبات شکل عروس و باصطلاح امروزه برهان آن تا آنجا که در خاطر دارم دو وجه ذکر شده (یاسه وجه) که بدو یا سه وجه آنرا مبرهن میکند و چنانکه بخاطر می آید در عصر ما یعنی شاید هفتاد سال قبل یا بیشتر شخص عالمی با اسم میرزا عبدالغنی قراجه - داغی رساله ای در این مسئله نوشته و برای این قضیه هندسی ۴۸ برهان مختلف آورده است .

بعداً آناکساغورس هم در بین مسلمین غیر معروف نیست و پس از آن ذیمقراطیس از اواخر قرن پنجم قبل از مسیح . سقراط در نیمه دوم قرن پنجم و افلاطون شاگرد وی که دوره تعلیمات او در نیمه اول قرن چهارم قبل از مسیح بود و بعد ارسطو تلمیذ وی در فلسفه و ارشمیدس و اقلیدس و اپولینیوس ( بلیناس مسلمین ) و ثاوذوسیوس و اطولوقوس و منلاوس در ریاضیات و ابرخس (هیپارخوس) و بطلمیوس در علم نجوم و بقراط و جالینوس در طب در عالم اسلامی شهرت بسزا دارند ولی علاوه بر اینها بسیاری دیگر از دانشمندان و مشاهیر علم و هنر یونان در بین مسلمین معروف بودند و آثار کتبی یا تعلیمات آنها مورد ترجمه یا شرح و تفسیر در عربی شده است . در کتاب تاریخ الحکماء قفطی بیش از ۲۰۰ اسم از یونانیان و رومیان آمده که قسمت اعظم آنها علمائی بودند که مؤلفات آنها به عربی ترجمه شده است و شاید مهمترین مأخذ ما در این باب کتاب الفهرست ابن الندیم باشد که از اقدم منابع معتمد است و همچنین کتاب عیون الانباء ابن ابی اصیبعه مورد استفاده عمده در این بابها است و گمان میکنم برای من لازم نیست بتفصیل وارد این مبحث که خود کتاب عظیمی لازم دارد بشوم .



از علما و حکما و ریاضیون و منجمین و اطباء و غیره یونانی فقط آنها مورد علاقه ما در اینجا تواند بود که آثار آنها عبری ترجمه شده است.

پس از ترجمه<sup>۲</sup> کتاب نجومی هندی برای منصور خلیفه عباسی و ترجمه<sup>۳</sup> کتب نجومی ایرانی بوسیله منجمین ایرانی مانند ابو سهل فضل بن نوبخت در نیمه<sup>۴</sup> دوم قرن دوم برای هرون الرشید و غیره ظاهراً یکی از اولین کتب یونانی که عبری ترجمه شد کتب بقراط بود بدست ابو یحیی البطریق در نیمه<sup>۵</sup> دوم قرن دوم و همان مترجم بعضی کتب افلاطون و ارسطو را نیز عبری ترجمه کرد. ممکن است بعضی از این ترجمه‌ها از سریانی مترجم از یونانی بوده باشد.

در باب ترجمه‌ها از یونانی در ضمن اصل مبحث تاریخ بین مسلمین بتدریج سخن خواهد رفت و اینجا مقصود فقط اشاره بعلوم یونانی قدیم و علمای آنها بود که مسلمین بحدنصاب وافی از آنها استفاده<sup>۶</sup> بی‌حدود کردند و در واقع شالوده<sup>۷</sup> علوم عقلی در بین مسلمین از آنجاست. اینک پس از ذکر مآخذ و منابع سه گانه علم در بین مسلمین یعنی هند و ایران و یونان و پیروان رومی و سریانی آن وارد آغاز ظهور و تکامل علوم عقلی در عالم اسلامی از اوایل عصر خلفای عباسی میشویم.

آغاز ورود علوم معقول خارجی بین مسلمین از عصر منصور دومین خلیفه<sup>۸</sup> عباسی متوفی در سنه<sup>۹</sup> ۱۵۸ است و چنانکه گفته شد ابتدا بعلم طب و نجوم توجه حاصل شد. مفاد قول معروف «الفقه للایمان والطب للابدان و النجوم للالزمان» رایج شد. قصیده‌ای در حفظ الصحه به تیادوق طبیب مسیحی حجاج بن یوسف که از سال ۷۵ تا ۹۵ حکومت داشت اسناد داده شده و ذکر شده که ابن سینا آنرا بفارسی ترجمه کرده است که در واقع در صورت صحت آن قصیده بایستی اولین تصنیف عربی در علم طب شمرده شود که از آن خبر داریم اگرچه قرائنی وجود دارد که این اسناد اساسی ندارد (مثلاً ذکر اینکه آن قواعد حفظ الصحه را تیادوق با نوشروان پادشاه



ایران توصیه کرده در بیتی از آن منظومه ( و اگر ما سرجویه طبیب یهودی که کتاب یونانی اهرون یهودی اسکندرانی را در طب از یونانی عبری ترجمه کرده بوده و وی واقعاً چنانکه ابن القفطی گوید در زمان عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی در سنه ۱۰۱ و یا بقول ابن جاجل بنقل ابن القفطی از او در عهد مروان بوده آن ترجمه هم از قدیمترین ترجمه ها باید شمرده شود ولی بعضی مؤلفین دیگر او را معاصر ابونواس شاعر عهد هرون (۱۷۰ - ۱۹۳) و مأمون عباسی شمرده اند و در آن صورت اقدام تراجم نمیتواند باشد .

از ترجمه اصطفتن قدیم کتاب کیمیا را برای خالد بن یزید بن معاویه در فصول گذشته سخن رفت و چون اطلاعات تحقیقی از آن کتاب و ترجمه نداریم نمیتوانیم آنرا اولین کتاب ترجمه شده در علوم عبری فرض کنیم و همچنین اگر ترجمه عبدالله بن مقفع از کتب فلسفی افلاطون و ارسطو از زبان پهلوی عبری اساس متنی داشت آن ترجمه نیز بر تراجم از یونانی و غیر یونانی تقدم داشت چه عبدالله بن مقفع از اوایل خلافت منصور و بخصوص بعد از اسلام خودش بترجمه و تالیف اشتغال داشته است . اگر چه آن ترجمه های کتب فلسفی یونانی در چند مأخذ بعبدالله بن مقفع نسبت داده شده این اسناد را نمیتوان قطعی دانست چه عصر آن ادیب و دانشمند معروف که بدلائل قوی در سنه ۱۴۰ - ۱۴۱ مقتول شد هنوز برای دوره علاقمندی مسلمین به حکمت یونانی زود و از طرف دیگر سریانیها که بعلوم یونان آشنا بودند در عراق کم نبودند و در صورت اقتضا از سریانی و حتی یونانی ترجمه می کردند .

بعلاوه اخیراً کراوس از علمای فرانسه باستناد نسخه ترجمه منطق که بدست آمده و در آن صریحاً مترجم محمد بن عبدالله بن مقفع ثبت شده و همچنین قرائن دیگر استدلال کرده که مترجم کتب ارسطو و غیره پسر عبدالله بن مقفع بوده که بقرائن باید در عصر هرون الرشید یا مأمون ترجمه کرده باشد .



معدلک یکی از فضیلاي معاصر (آقای دکتر صفا) در مقاله‌ای در مجله یغمادر مرداد ماه سنه (۱۳۳۱ شمسی) با استناد بقرائنی که شایسته توجه است عقیده معروف را که ترجمه‌ها از خود عبدالله بن مقفع بوده و از پهلوی ترجمه کرده ترجیح داده است. نسخه ترجمه‌های محمد بن عبدالله بن المقفع در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است. و نیز باید گفت که بطور کلی در عهد اول و بلکه بعدها نیز غالب مترجمین از یونانی و سریانی حرانی‌ها (معروف به صابثین) و یا سریانیهای مسیحی سوریه و عراق و یا گاهی یهودیهای عالم بوده‌اند. با وجود ظن قوی بوجود بعضی ترجمه‌های بعضی کتب فلسفی یونانی به پهلوی و مخصوصاً در عهد انوشروان و بعضی روایات صریح مشعر بر نقل کتب بعضی فلاسفه یونان و مخصوصاً حکمای اشراقی به پهلوی و مخصوصاً کتاب معروف به «منطق سریانی» که پاولوس سریانی برای آن پادشاه نوشته و در واقع ترجمه کرده و متن سریانی آن اکنون موجود است و بآن چنین اسم داده «مقاله پاولوس ایرانی از منطق فیلسوف ارسطو برای شاه خسرو» و در اول کتاب گوید «به خسرو کامگار شاهنشاه و بهترین مردمان چنین گوید بنده شما درود بر شما» معدلک از ترجمه پهلوی کتب فلسفی یونانی خبر موثوق به و درستی نداریم اگر چه میدانیم انوشروان تا حدی حامی دانشمندان بود و پس از دعوت حکمای اشراقی آتن که در سنه ۵۲۹ بایران پناه آورده و چندی در این دیار بودند در موقع عقد با روم مراعات آنها و امنیت آنان را جزو شروط صلح قرار داد. یکی از این فلاسفه یونانی با اسم پرسکیانس کتابی تألیف کرده با اسم «جوابها بآنچه خسرو پادشاه ایران در آن شک کرده است» و از ترجمه لاتینی همین کتاب مختصری در دست است نکات فوق از مقاله کراوس در خصوص باب برزویه در کلیله و دمنه که عبدالرحمن بدوی در کتاب «من تاریخ الالحاد فی الاسلام» آنرا عبری ترجمه کرده است اقتباس شده است. بهر حال غیر ممکن نیست که در نیمه اول قرن دوم و قبل از موقع



شروع تحقیقی ترجمه‌ها از هندی و ایرانی و یونانی برای خلیفه عباسی منصور (۱۳۶ - ۱۵۸) و اخلاف او کتبی از سریانی و پهلوی و شاید یونانی هم (البته خیلی معدود) ترجمه شده باشد ولی آغاز این نهضت علمی را ما بر اساس اخبار قطعی تر می‌گذاریم و لذا گوئیم:

یکی از اولین رجال علم ابواسحق ابراهیم بن حبیب بن سلیمان از اولاد سمره بن جندب فزاری است. اولین کسی بود که در اسلام اسطرلاب ساخته بود و نوع مسطح و مبطخ و نیز قصیده‌ای در علم نجوم پرداخته و هم کتابی در مقیاس زوال یعنی ظهر و زیجی مبنی بر سالهای عربی و کتابی در عمل با سطرلاب ذاة الحلق و کتاب عمل با سطرلاب مسطح. اینها مؤلفاتی است که ابن الندیم باو نسبت میدهد. ابن القفطی در تاریخ الحکماء کتابی از او ذکر میکند در تسطیح کره و گوید همه مسلمین از او اخذ کرده‌اند وفات او را در حدود سنه ۱۶۰ دانسته‌اند ولی قرائنی که بعداً ذکر میشود این تاریخ را تأیید نمی‌کند. در اینکه وی اولین منجم و مولف عصر عباسی در علم نجوم باشد من شک دارم زیرا که تألیف چنان کتبی و هم ساختن اسطرلاب و غیره باید پس از دوره مقدماتی و نقل بعضی کتب یونانی و غیره بعمل آمده باشد و چون زمان اشتغال چند نفر از منجمین دیگر مانند نوبخت ایرانی (شاید قدیمترین منجم دربار منصور بوده و همیشه در معیت او بود و حتی برای بنای بغداد در سنه ۱۴۵ وی و ماشاءالله منجم اختیار ساعت مناسب کردند و نقشه کشی شهر با حضور او و فزاری و طبری یعنی عمر بن فرخان بعمل آمد) و ماشاءالله یهودی و یعقوب بن طارق با همان زمان فزاری تقریباً مقارن بوده، گمان می‌رود که فزاری اولین منجم عصر عباسی نبوده و اختصاص او در این بوده که ظاهراً اولین کسی بوده که از نجوم هندی استفاده کرده است. پرداختن کتابی در باب اسطرلاب که از یونان آمده و نسبت اختراع آن به ابرخس (Hipparchus) از حدود ۱۵۰ قبل



از مسیح و یا به بلیناس (Apollonius de Pergue) (۱) از حدود ۲۴۰ ق. م. داده شده مستلزم وجود ترجمه‌ای از کتب یونانی در این فن در یونانی یا سریانی عبری قبل از عصر فزاری است.

آشنائی وی بانجوم هندی باین نحو بوده که در سنه ۱۵۴ در جزو هیئت سندی که پیش خلیفه منصور آمدند شخصی هندی بود که در نجوم هندی و حساب فلک در نزد آنان و خصوصاً بطریقه زیج یا کتاب براهمسپهت - سد هانت که آنرا در سنه ۶۲۸ مسیحی چنانکه سابقاً ذکر شد منجم و ریاضی مشهور هندی برهمگمپت برای وی اغرمخا (Viaghramukha) پادشاه هندی تألیف کرده بود ما هر بود و منصور این شخص هندی را مأمور کرد که مختصر آن زیج را ببعضی از اهل علم در بار او عبری املاء کند و بعد امر بترجمه آن کتاب کرد و هم خواست که کتابی مبنی بر آن ترجمه پرداخته شود که برای مسلمین اساس حساب کواکب و غیره باشد و این کار را فزاری بعهده گرفت و از آن زیجی تصنیف کرد که در میان علمای مسلمین معروف شد بزج سندهند و تا ایام مأمون (۱۹۸-۲۱۸) و انتشار طریقه بطلمیوس مدار عمل ماند. اسم آن کتاب هندی را با اخذ قسمت اخیر کلمه یعنی سدهانت که اصلاً معنی تحت اللفظ آن بطور لغوی معرفت و علم و طریقه علمی بود و اصطلاحاً بهمه کتب هیأت و حساب حرکات کواکب استعمال میشد بتحریف سندهند کردند (شاید بتشابه با اسم ممالکی که از آنجا آمده بود) و معنی اصل کلمه کامل کتاب هیأت تصحیح شده منسوب به برهم بود، این کتاب عربی با اسم سند هند کبیر معروف شد و این صفت برای تمیز بین آن و کتاب السند هند تألیف محمد بن موسی خوارزمی که در عهد مأمون آنرا نوشته است بآن داده شده.

۱- در کتب اسلامی گاهی هم بلیناس اسم مؤلف بعضی کتبی است که به آپولونیوس تیانی نسبت داده شده و به نوشته جات Pseudo - Apollonius de Tyane معروف شده است. این آپولونیوس در قرن اول مسیحی زندگی کرده است.



در باب فزاری که اسم او در بسیاری از کتب آمده و منقولاتی از کتب او دیده می شود بحث زیادی شده و ظاهراً اشتباهاتی بوقوع آمده و بعضی از نویسندگان کتبی را در علم نجوم بشخص دیگری با اسم محمد بن ابراهیم بن حبیب فزاری نسبت داده اند و حتی تألیف زیج راهم بعضی از وی دانسته اند لکن نالینو از محققین که غالب بیانات من در این زمینه ها مأخوذ از تصنیفات او است معتقد است که این دو شخص یکی است یعنی فقط یک فزاری منجم بوده و آنهم همان ابراهیم مذکور است و اسم محمد بن ابراهیم که پسر او تصور شده التباسی از محمد بن ابراهیم فزاری محدث و راوی است که در عصر همان فزاری منجم بوده است. ولی از طرف دیگر باید گفته شود که بیرونی در رسائل خود همه جا صاحب زیج سند هند را محمد بن ابراهیم فزاری ثبت می کند. ظاهراً فزاری اگر چه در عهد منصور از تعلیمات آن مرد هندی منجم که پیش منصور بوده و اسمش کنکه (یا منکه) بوده و بر مبنای ترجمه کتاب او کتابی در طریقه نجوم هندی و بطریقه همان سدهانت بحکم منصور تصنیف کرد کتاب بزرگ و معروف خود را که به زیج سند هند کبیر معروف شد چندی بعد پرداخته که باید تألیف آن از سنه ۱۷۰ و البته بعد از ایام منصور بوده باشد یعنی در عهد هرون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) چه بقول نالینو در منقولات مسعودی از آن کتاب راجع بمسافات ممالک زمین از اندلس در حکومت عبدالرحمن بن معاویه و ادريس فاطمی مؤسس اداره در مغرب اقصی سخن میرود که اولی از سنه ۱۳۸ تا سنه ۱۷۲ امیر اندلس بود و دومی از سنه ۱۷۲ تا ۱۷۷ حکومت کرده است و همچنین از ولایت سجلماسه در دست بنی المنتصر ذکری آمده یعنی بنو مدرار که آغاز استقرار دولتش در حدود ۱۷۰ بود و نیز این زیج منحصرأ مبنی بر زیج سدهانت هندی نبوده است چه بنقل یا قوت در معجم البلدان از ابوریحان بیرونی فزاری از هرمس در باب تقسیم ایرانیان



قسمت معمور عالم را بهفت کشور شرحی نقل کرده بوده است و فزاری گفته که هر کشور هفتصد فرسخ است و معلوم میشود ایرانیان کتب مختلفی را بهرمس حکیم یونانی موهوم نسبت داده بودند که در واقع مشتمل بر عقاید زردشتی خودشان بوده است (۱) در همان زمان منصور کتب یونانی دیگر در احکام نجوم باید عبری نقل شده باشد چه بقول نالینوماشالله سابق الذکر از منجمین همان عصر در کتاب خود که ترجمه لاتینی قدیمی آن موجود است و در ونیز چهار بار (در سالهای ۱۴۹۳ و ۱۵۰۹ و ۱۵۱۹ و ۱۵۴۹ مسیحی) طبع شده اقوال متعددی از دوروثیوس یونانی از حکمای قرن اول مسیحی و انطیوخوس (انطیقس) از منجمین قرن دوم یا سوم مسیحی نقل می کند که دلیل بر وجود ترجمه عربی کتب آن مؤلفین از یونانی یا سریانی عبری در آن زمان است و چنانکه گفته شد اینکه فزاری اسطرلابی ساخته بوده نیز دلیل بر آنست که از کتب سریانی یا یونانی استفاده نموده بوده است و نیز ابویحیی البطریق در همان عهد منصور چهار مقاله بطلمیوس را در احکام نجوم عبری ترجمه کرده بود.

علاوه بر فزاری عالم دیگر باسم یعقوب بن طارق نیز در همان زمان در سال ۱۶۱ از همان هندی که در سنه ۱۵۴ ببغداد آمد یا از یک منجم هندی دیگر نجوم هندی را فرا گرفت و همچنین وی علاوه بر کتاب «سند هند» از یک کتاب هندی معروف باسم ارکند استفاده نموده و از این کتاب

۱- از عجایب این نوع توهمات آنست که ایرانیان اغلب مطالب خرافی و فنون غیب - گوئی زردشتیان را بحکمای موهومی یونانی و مخصوصاً هرمس نسبت می دادند و یونیان و رومیان اینگونه مطالب و عقاید خارج از طبیعت خودشان را بزردشت نسبت می دادند. مخصوصاً یونانیان مشرق چندین کتاب در علوم سری به زردشت نسبت داده اند که زردشتیان از آنها خبری ندارند و حتی پلین بزرگ رومی متوفی در سنه ۷۹ مسیحی گوید که یک شخص یونانی باسم هرمیپوس بیست ملیون از اشعار زردشت را ترجمه و تفسیر کرده است. بعضی از قطعات این ادبیات و کتب احکام نجوم منسوب بزردشت بزبان یونانی بدست ما رسیده است و بطور کلی عقاید و آرائی که در کتب احکام نجوم عربی، بزردشت اسناد داده شده از مولفات یونانی و سریانی استخراج شده است. در این موضوع رجوع شود بکتاب F. Cumont راجع بمفهای یونانی شده است.



اخیر عرض شهر ازین (اجین) و مقدار نصف قطر زمین را نقل کرده است و ظاهراً علم او بنجوم هندی وسیع تر از فزاری بوده است در کتاب الفهرست ابن الندیم و تاریخ الحکماء ابن قفطی کتابی باسم « تقطیع کردجات - الجیب » و دو کتاب دیگر باسم « میزان ارتفاع قوس نصف النهار » و « زیج محلول از سند هند برای هر یک از درجات » به یعقوب نسبت داده شده است .

کتاب اول در باب جیب قوس ها و جدول آنها است و لفظ کردجه تصحیفی از لفظ هندی کر مجیا (Kramya) یعنی وتر مستوی چنانکه خود کلمه جیب مستعمل در عربی بمعنی « سینوس » فرنگی نیز از لفظ سانسکریتی جیواست که در عربی جیب نوشته شده و بعد با کلمه جیب عربی خلط شده است .

فزاری در زیجی که از روی زیج سدهانت هندی ترتیب داده بود سالهای ادوار هندی معروف به کَلپ یا مهابوگ را داخل در اصل سال نجومی یعنی بمیزان ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۱۲ دقیقه و ۹ ثانیه بود (سالی که فرنگی ها بآن سال « سیدرال » گویند) بسالهای عربی تحویل کرده و حساب سیر کواکب را با تاریخ عربی ثبت نموده بود زیرا که سال نجومی ساده نیست و بهمین جهت محمد بن موسی خوارزمی هم که پیرو طریقه سندهند (ما بمسامحه و باتباع کتب عربی این لفظ را استعمال می کنیم) بود حسابهای خود را بر سالهای یزدجردی یعنی سال ناقصه ایرانی بنانهاده بود و مسلمانه مجریطی که باز همان طریقه را داشت حسابهای خود را بر سال های تاریخ عربی تنظیم کرد .

کتاب ارکند که یعقوب بن طارق از آن استفاده کرده بود کتاب نجومی هندی دیگری بود که اسم صحیح هندی آن کهنضک هادیک بود و زیج کوچکی بوده که همان برهمگپت مؤلف کتاب اولی (که عربها بآن « سند هند » گفتند) مدتی بعد از تألیف کتاب بزرگ اولی خود تصنیف



کرده و ظاهراً باز در عهد منصور عربی ترجمه شده بود. یکی از کتب نجومی هندی دیگر که باز ظاهراً در همان عصر یعنی زمان ترجمهٔ دو کتاب هندی سابق الذکر عربی ترجمه شده و همان شخص عالم هندی که نزد منصور آمد آنرا تعلیم کرده است کتاب آریبهط است که در عربی بتصحیف ارجبهر شده است و در کتب اسلامی ذکر آن می‌آید.

از این کتب نجومی هندی در فصل چهارم در ضمن مقدمهٔ تاریخ علوم در اسلام شرح اجمالی داده شد و اینجا از ترجمه‌های عربی آنها بحث میشود. طریقهٔ نجومی هندی بر اساس سندهند و ارکند و ارجبهر تا عهد مأمون (۱۹۸ - ۲۱۸) و انتشار و استقرار نجوم یونانی مدار عمل در بین منجمین اسلامی ماند چنانکه علم طب هندی هم که از آن سخن رفت نیز کم و بیش در اوایل عهد عباسیان انتشار داشت و ترجمهٔ کتب بقراط و جالینوس آنها را بقول معروف تحت الشعاع انداخت. در کتاب الفهرست ابن الندیم اسامی دوازده کتاب در طب هندی در زبان عربی مندرج است که در اوایل عصر عباسیان ترجمه و تالیف شده و در کتاب از آنها به منکه هندی نسبت داده شده است. یکی از معروفترین کتب طب هندی که عربی ترجمه شد کتاب چرك است که در هند هم شهرت وسیع داشته و هنوز هم رایج است.

این مؤلف یعنی چرك بنا بر معروف در حدود سنه ۱۲۰ مسیحی در دربار پادشاه بودائی کانیشکا میزیسته.

کتاب معروف دیگر (بازبسانسکریت) چنانکه ذکر شد کتاب سوسروت است که از هر دو کتاب مزبور در تألیفات محمد بن زکریای رازی اقتباساتی وجود دارد. غیر از آنها ۶ کتاب هندی معروف در طب وجود دارد که از ترجمهٔ آنها عربی اطلاعی نداریم. ولی ظاهراً استفادهٔ مهمی از کتب قرا با دین هندی در بین مسلمین شده بود و عده زیادی از دواهای معدنی و نباتی و حیوانی از هند اخذ شده است.

سابقاً گفتیم که علی بن ربیع طبری در کتاب فردوس الحکمه که



در سینه ۲۳۵ تألیف کرده ۳۶ فصل از طب هندی آورده است .

## فصل هفتم

در فصل گذشته که از آغاز ورود علوم معقول در عالم اسلامی سخن گفتیم بیان کردیم که از این علوم و فنون ابتدا علم نجوم و احکام نجوم و علم طب مورد توجه واقع شده است . در این مقوله از اقتباس نجوم و طب هندی در عهد منصور خلیفه عباسی (۱۳۶-۱۵۸) بحث کردیم و اینک باقتباساتی میگذریم که مسلمین در بدایت امر از علوم ایرانی و کتب پهلوی کرده‌اند لکن میخواهم قبل از ورود در این بحث بیک نکته که مربوط بمطالب فصل گذشته است یعنی علوم هندی اشاره کنم و آن این است که با این که علوم نجوم هندی بمعنی فنی آن چنانکه گفتیم از تأثیر نجوم یونانی خالی نبوده است در آنچه مسلمین از هند اخذ کرده‌اند مسائل طریقه‌های مهم و مفیدی هم بود که نزد یونانیها معلوم نبوده مانند موضوعات علم هیأت که بعلم حساب مثلثات کروی مربوط است و غیره . و نیز باید گفته شود که کتب نجومی و طبی هندی که بدست مسلمین رسیده منحصر بآنچه در فصل گذشته ذکر شد نیست و مخصوصاً ابن‌الدیم در کتاب الفهرست اسم ۱۵ نفر از علماء هند را در نجوم و طب ذکر میکند که کتب آنها « بما رسیده » و اسامی کتب ترجمه شده از چهار نفر از آنها را درج نموده است از عهد خسروانوشیروان که چندی دوره صلح و آرامشی برقرار بود علوم و فنون در ایران رونقی یافت و مخصوصاً در شهر جندی‌شاپور ( که حالا آثار آن با اسم شاه آباد بین شوشتر و دزفول واقع است ) مدارسی برپا شده یا وسعت داده شد و استادانی از سریانیها و دیگران بآنجا آوردند و ظاهراً کتبی علمی از یونانی و سریانی و سانسکریت پهلوی ترجمه شده و در این میان اعتنا و اهتمام مخصوصی بعلم طب در آن مرکز بود . باین مرکز علم در مشرق یعنی جندی‌شاپور سابقاً اشاره کردیم که آغاز تأسیس دارالعلوم



آن شاید از قرن چهارم مسیحی بوده و مخصوصاً پس از مهاجرت نسطوریها  
 بآنجا که در سنه ۴۸۹ مسیحی از ادسا (اورفه) اخراج شدند و حکمای  
 اشرافی یونانی که در سنه ۵۲۹ مسیحی از آتن تبعید شده و بایران روی آوردند  
 کانون مهم علم و فلسفه و مخصوصاً علم طب گردید.

نسطوریها ترجمه‌های سریانی کتب یونانی را با خود آوردند و  
 اشرافیون ظاهراً فلسفه خود را در ایران تعلیم کردند و چنانکه سابقاً اشاره  
 شد مذکور شده که بحکم انوشروان کتب افلاطون و ارسطو بپهلوی ترجمه شد.  
 تنها کتاب طبی بطریقه<sup>۱</sup> یونانی قبل از آن عهد که خبر از آن داریم  
 کتابی است که تئودوسیوس یا تئودور طبیب یونانی شاپور دوم به پهلوی نوشته  
 بود و بر حسب ذکر کتاب «الفهرست» بعدها عربی هم ترجمه شده بوده است.  
 در دوره<sup>۲</sup> اسلامی و مخصوصاً عصر عباسیان اطبای نامداری از  
 جندی شاپور شهرت یافته اند و از آنجمله اطبای خاندان بختیشوع که در  
 فصول آینده سخن از آنها خواهد رفت. بختیشوع اسم مسیحی است مرکب  
 از فارسی و سریانی یعنی بخت (بضم باء) از مصدر بختن بمعنی نجات  
 دادن و ایشوع بمعنی عیسی.

البته در عصر خلافت عباسیان کتبی از پهلوی عربی ترجمه شد.  
 ابن‌الدیم از مترجمین از فارسی عربی علاوه بر آل نوبخت (که گوید اکثر  
 آنها مترجم بوده‌اند) پانزده نفر را می‌شمارد ولی ظاهراً غالب آنها کتب  
 داستانهای ایرانی و قصص قدیمه را ترجمه کرده‌اند ولی ابوسهل بن نوبخت  
 منجم معروف منصور (که تا عهد هرون زنده بوده) و پسرش حسن بن  
 سهل (که باید حسن بن ابی سهل خواند) و ابوالحسن علی بن زیاد تمیمی  
 از مترجمین کتب نجومی ایرانی بوده‌اند و این آخری زیج بسیار معروف  
 شهریار را عربی ترجمه کرده است.



زیج شهریار یا شهریاران باین اسم یا باسم زیج شاه در کتب اسلامی غالباً ذکر شده است .

ابن الندیم و حمزه<sup>۱</sup> اصفهانی و مسعودی در کتاب «التنبیه والاشراف» این زیج را ذکر کرده و ابو معشر بلخی منجم مشهور قرن سوم بنابر وایت کتاب «الفهرست» و حمزه<sup>۲</sup> اصفهانی در باب این زیج شرحی داده و ابن رسته در کتاب «الاعلاق النفیسه» باز از زیج شاه سخن گفته و پس از نقل بیانات ابو معشر آن زیج را بصحت و دقت ثنائموده و گوید که زیج مزبور را با سلطنت یزدجرد بن شهریار آخرین پادشاه ایرانی تاریخ گذاری کرده اند. از این فقره<sup>۳</sup> اخیر نالینو که غالب بیانات من در قسمت نجوم از او مأخوذ است چنان استنباط کرده که خود زیج در زمان یزدگرد اخیر تألیف شده است و دلیل دیگری باین مدعای خود ذکر میکند که ابن هبنتا از منجمین نیمه اول قرن چهارم در کتاب «المغنی فی النجوم» که نسخه<sup>۴</sup> منحصر بفردی از آن در کتابخانه<sup>۵</sup> شهر مونیخ موجود است طول اوج آفتاب را از روی زیج شاه ثبت کرده - یعنی هشتاد درجه - و ابن یونس در زیج حاکمی گوید که ایرانیان در حدود سنه ۶۳۰- مسیحی ( اصل عبارت ۲۰۰ سال قبل از تألیف زیج ممتحن است که بحساب نزدیک بهمین تاریخ میرسد ) بر صد اوج آفتاب رادر ۲۰ درجه از جوزاء یافتند و نالینو گوید که این میزان همان ۸۰ درجه<sup>۶</sup> منقول از زیج در کتاب ابن هبنتا است . پس نتیجه گرفته که زیج شاه در همان حدود ۶۳۰ مسیحی و در واقع قدری دیرتر در زمان یزدگرد تألیف شده است . لکن اینجانب عقیده دارم که زیج شهریار که زیج بزرگ و اساسی ایرانیان و در حکم سدهانت بزرگ هندی و مجسطی بطلمیوس بوده و در کتاب پهلوی رسائل منوچهر که « وست » بانگلیسی ترجمه کرده باسم « زیگگ شتر و آیار » با زیج بطلمیوس یکجا ذکر شده خیلی پیشتر و شاید در قرن پنجم مسیحی تألیف شده است و اگر قول ابن یونس در زیج حاکمی مبنی بر اینکه رصد اولی



ایرانیان در ۳۷۰ سال قبل از تألیف زیج ممتحن بوده و رصد دوم ایرانیان در ۲۰۰ سال قبل از تألیف زیج ممتحن در عهد مأمون بود دقیق باشد شاید رصد اولی در عصر فیروز ساسانی در حدود ۶۲۲ مسیحی بوده که قرائن دیگری راجع بتحقیقات نجومی در آن عصر وجود دارد و زیج شهریار (یا نسخه تهذیب آن) نتیجهٔ رصدی دومی بوده که بظن قوی در سال بیست و پنجم سلطنت انوشروان یعنی سال ۵۵۵ مسیحی بعمل آمده است. و البته اینهم امکان دارد که در اواخر ساسانیان یعنی عصر یزدگرد نیز تهذیب و تصرفی دیگر در آن بعمل آمده است. دلیل این عقیدهٔ من ذکر صریحی است که بیرونی در قانون مسعودی در مبحث فَرَدارات کرده و از عمل منجمین ایرانی سخن گفته و در آنجا گوید که در سال ۲۵ از سلطنت کسری انوشروان منجمین ایران برای تصحیح زیج شهریاران اجتماع کرده و در آن ضمن مواضع فَرَدارات را نیز تعیین نمودند. راجع بشرح فقرهٔ مذکور در آن کتاب بیرونی اینجانب توضیح و تفسیری مشروحاً در مجلهٔ مدرسهٔ علوم شرقیهٔ لندن و مجلهٔ پادشاهی آسیائی انگلیسی بیان کرده‌ام و درج آن در اینجا باعث طول کلام میشود و از آنجمله آن است که بیرونی تاریخ این عمل را در سال ۸۵۱ از هزارهٔ چهارم ایرانیان می‌شمارد، در آن تاریخ که بحقیقت تاریخ سلوکی (معروف به تاریخ اسکندر) است اگر چه کاملاً با سال بیست و پنجم سلطنت انوشروان مطابقت کامل ندارد بلکه با سال نهم سلطنت او وفق میدهد معیناً فرق زیاد نیست و بعید نیست که در سال بیست و پنجم سلطنت وی یعنی سنهٔ ۵۵۵ مسیحی که منجمین زیج را تصحیح کرده‌اند مواضع فَرَدارات را بجهتی از جهات نه برای همان سال بلکه برای ۱۶ سال قبل (که شاید سردوره بوده (؟)) استخراج کرده‌اند و بهر حال ظن قوی میرود که تصحیح زیج بزرگ و معروف هم در همان عهد انوشروان انجام یافته نه در عصر پر اختلال یزدگرد. مطابقت اوج آفتاب یعنی هشتاد درجه با



زمان یزدگرد که مسعودی نیز در کتاب «التنبیه» سابق الذکر همان را از زیج شاه نقل می‌کند هم دلیل قاطعی برای تعیین زمان نمیشود چه بقول خود نالینو در قدیمترین مأخذ هندی که روایت قدیم زیج سوری سدهانت باشد و از قبل از قرن پنجم مسیحی است نیز اوج آفتاب همان ۸۰ درجه ثبت شده و بعید نیست که در ایام فیروز و انوشروان نیز همان میزان را یافته بودند اگرچه در حساب دقیق باید فرق کرده باشد.

یکی از خصائص عجیب و شاید منحصر بفرد این زیج شهریار آن بوده که بقول بیرونی در «الاثار الباقیه» برخلاف همه یا غالب حسابهای نجومی معمولی ملل دیگر دنیا شبانه روز را مثل حالیه<sup>۱</sup> فرنگستان از نصف شب شروع میکرده است در صورتیکه نه تنها حساب منجمین یونانی و مسلمین بلکه حساب منجمین اروپا نیز تا این اواخر (تا ۱۹۲۵ مسیحی) از ظهر شروع میشد و فقط حساب عادی اروپائیا از نصف شب بود.

آنچه ابن رسته گفته که زیج شاه را با سلطنت یزدگرد تاریخ گذاری کردند ظاهراً برخلاف استنباط نالینو مقصود تنظیم حسابها و جداول ترجمه<sup>۲</sup> عربی بر طبق تاریخ یزدگردی بوده که در قرون اولای هجری نزد غالب منجمین و حتی ماشاءالله و حبش (و ظاهراً ابومعشر هم) و خوارزمی و مسلمه<sup>۳</sup> مجریطی معمول بوده که این طریقه را بواسطه<sup>۴</sup> نداشتن کسر سال و کبیسه ساده تر و اسهل میدانستند و اینکه ابن رسته گوید با سلطنت یزدگرد تاریخ گذاری کردند «تا عمل با وسهل تر و بکسانیکه قصد تقویم دارند سبکتر شود» دلیل و قرینه<sup>۵</sup> همین مدعا است.

از زیج شهریاران علاوه بر اخباریکه نالینو از کتب منجمین و مورخین اسلامی جمع کرده اینجانب هم چند فقره ذکر در قانون مسعودی بیرونی و رساله<sup>۶</sup> «افراد المقال فی امر الظلال» و رساله<sup>۷</sup> «تمهید المستقر لتحقیق معنی الممر» همان مؤلف پیدا کرده ام که بکرات از آن زیج سخن



گفته و مطالبی نقل کرده است. نالینو بدلالی گمان کرده که مبنای زیج شهریاران ایرانی نجوم هندی بوده است. مؤید این دعوی آنست که در همان رساله مذکور در فوق بیرونی که بنظر نالینو نرسیده بود بیرونی صریحاً گوید که زیج شاه از هند بایران نقل شده یعنی از هندی اخذ شده است (رساله تمهید چاپ حیدرآباد صفحه ۲۴) و گوید ابومعشر بهمین جهت که تعدیل شمس و قمر را بر سیاق زیج مزبور گذاشته و لکن گوید که اکثر زیجهای ایرانیان مبنی بر سهل انگاری و مسامحه است، و در جای دیگر (صفحه ۳۰) گوید که هندیها و ایرانیها در رأی شریکند و لذا مندرجات زیج شاه و ابومعشر و یعقوب بن طارق در باب تعدیل کواکب یکی است، و در جای دیگر (صفحه ۵۴) گوید و فزاری و خوارزمی مطابق زیج شاه ثبت کرده اند که آن همان طریقه هند است و همچنین عقاید ماشاءالله را مطابق زیج شاه می‌شمارد اگر چه بقول او ظاهراً بین طریقه ایرانیان با ابومعشر از یکطرف و ماشاءالله و عمر بن فرخان طبری از طرف دیگر بدرجات کم و بیش اختلافی وجود داشته است. بیرونی در آن رساله خود در باب غیر قابل قیاس بودن علم یونانیان با علوم هندی و ایرانی بطور واضحتری اشاره می‌کند و گوید که علم بطلمیوس نسبت باعمال دیگران در حکم فرق بین بیداری و خواب و دیدن بعیان یا خوابهای آشفته و رؤیا است.

زیج شهریار باید در قرن دوم بعربی ترجمه شده باشد چه بقول نالینو ابن هبنتا گوید که ماشاءالله منجم با زیج شاه عمل میکرد و ماشاءالله بن اثری منجم یهودی که اسم اصلی او مناسه بود از منجمین عهد منصور بوده و ظاهراً تا حدود سنه ۲۰۰ زنده بوده است.

چنانکه گفته شد ظاهراً این زیج و بطور کلی نجوم ایرانی بمیزان کلی هم در حسابها و هم در اساس زمان و ادوار بر نجوم هندی مبنی بوده. و این معنی هم از اقوال ابومعشر در ادوار عالم (که با آنکه آنها



را «سالمای ایران» مینامند ارتباط با ادوار هندی دارد و هم در نصف - النهار اصلی که ابومعشر اوساط کواکب را در زیج خود ( بنا بر قول بیرونی در کتاب الهند) بر آن قرار میدهد و آن نصف النهار قصر گنگذراست واضح میشود، چه اگر چه ابومعشر گوید آن قصر را کیکاووس یا جمشید در اقصای مشرق بر خط استوا در ۱۸۰ درجه شرقی جزایر خالداات بنا کرده آنرا در ۹۰ درجه شرقی ازین که مبدأ طول است میگذارد و شاید زیج شهریار هم بر همین اساس بوده یعنی تطبیقی با حساب هندی داشته است اگر چه بیرونی در رساله خود بنام « افراد المقال فی امر الظلال » (طبع حیدر آباد دکن) به مؤلف دیگری نسبت میدهد که گفته زیج سند هند بر اساس قبه یعنی ازین بوده و زیج شاه بر اساس بابل یعنی مبدأ حسابها نصف النهار بابل بوده است ولی خود بیرونی اقوال مؤلف را رد کرده است .

آنچه از کتب علم نجوم یعنی باصطلاح امروز علم هیأت ایرانی خبر داریم غالباً راجع بهمین کتاب است که عبری ترجمه شده بود و اقتباسات و منقولاتی از آن در کتب نجومی عبری دیده میشود .

و از آن جمله در همان رساله « افراد المقال » بیرونی و رساله دیگر او را باسم « تمهید المستقر فی معنی الممر » چنانکه اشاره شد ۱۴ بار ذکر زیج شاه و شهریاران شده است اگر چه از کتب نجومی ایرانی و زیجات دیگر ایرانی هم در همان رساله ها گاهی سخن میرود و مخصوصاً منجمین از خاندان نوبخت که از زبان پهلوی نیز ترجمه می کرده اند از آن کتب نجومی ایرانی عبری باید نقل کرده باشند و بعید نیست آن منجم و ریاضی که بیرونی در رساله « استخراج الاوتار » خود (طبع حیدرآباد صفحه ۶ و ۱۹) از او به اسم آذر خور بن اشتاذ شنس نقل میکند بازیکی از ایرانیان آشنا بکتب نجومی قدیم ایرانی بوده باشد .

کتب متعددی هم در علم احکام نجوم از پهلوی عبری ترجمه شده



و انتشار وسیعتری داشته‌اند و مخصوصاً اصطلاحات فarsi متعلق باین فن اخیر در عربی و کتب اسلامی داخل و رایج شده مانند کدخدا و جانبختان و هیلاج و غیره و البته چون مترجمین اولی مانند نوبختی‌ها و عمر بن فرخان طبری و غیره هم خود ایرانی بودند بعضی اصطلاحات را کماکان ضبط نمودند.

از چند کتاب ایرانی بزبان پهلوی در علم احکام نجوم خبر داریم که از یونانی پهلوی ترجمه شده بوده است و ظاهراً باز در اوایل دوره عباسیان عربی ترجمه شده است. در تحقیق و توضیح این کتب و اسامی آنها در پهلوی و اصل یونانی ما مدیون علامه معروف نالینو هستیم که هم در مقاله خود در یادگارنامه شصت سالگی ادوارد براون موسوم به «عجبنامه» و هم در کتاب خود «علم الفلک» و در مقاله خود در دایرة المعارف مذاهب و آداب هستینکس این مطالب را شرح داده است.

یکی از این کتب یونانی که بزبان پهلوی ترجمه شده بود کتاب منجمی یونانی باسم توکروس بود در علم احکام نجوم که در نیمه دوم قرن اول مسیحی تألیف کرده بود (بقول بعضی در حدود اوایل قرن اول قبل از مسیح). اسم این مؤلف بطور عجیبی تصحیف شده و او را تنکلوشای بابلی و گاهی تنکلوش و گاهی تنکلوس و گاهی طینقروس ضبط کرده‌اند و علت آن اشتباه قرائت خط پهلوی است که توکروس و تنکروس و تنکلوس هر سه یکجور نوشته میشود و شاید مترجمین اولی یا متأخرین توکروس را تنکلوس خوانده‌اند و بعدها با تصحیف تنکلوش شده و چون او را بابلی شمردند مانند اسامی سریانی الفی هم بآخر آن اضافه کرده تنکلوشا خوانده‌اند.

از کتاب توکروس یعنی ترجمه عربی آن از پهلوی که در دست منجمین اسلامی بوده و گویا «صور الوجوه» نامیده شده بود اقطافات در کتب عربی مانند کتاب «المدخل الكبير» ابو معشر بلخی که بل (F. Boll) قسمتی



از آنرا نشر کرده و شرح ثمره<sup>۱</sup> نصیرالدین طوسی آمده است که شرح آن موجب تفصیل زیاد میشود. منجمین اسلامی این شخص یونانی را ایرانی پنداشته‌اند ولی بعدها به بابلی شهرت یافته و افسانه‌های بسیار عجیبی در باب او بافته شده است.

اسم کتاب توکروس بقول نویگباور (O. Neugebauer) چنین بوده است (Sphaern Barbarica) و در سنه<sup>۲</sup> ۵۴۲ (یعنی در عهد انوشروان) به پهلوی ترجمه شده بوده است.

کتاب عجیب و مجهولی که هم اکنون نسخه‌هایی از آن وجود دارد و به تنکلو شای بابلی قوقانی (یا قوفانی) نسبت داده شده و ادعا شده که وی از قدمای حکمای بابل بوده و در باب صورتهای درجات آسمان و دلالت آنها بر احوال مولودها نوشته و ابوبکر احمد بن وحشیه آنرا از زبان نبطی (یعنی آرامی) عبری ترجمه کرده و به ابوطالب احمد بن حسین بن علی بن احمد بن عبدالملک زیات املاء کرده ربطی بآن کتاب پهلوی ندارد بلکه مشتمل بر مطالب عجیب افسانه‌ای و مضحکی است که چندی باعث ضلالت علمای مشرق و مغرب گردیده بود و شرح حدسیات و تصورات محققین سلف در باب آن و کتاب دیگر همان ابن وحشیه نبطی موسوم به «الفلاحة النبطیه» که باز آنرا به یک حکیم بابلی با اسم قوثامی نسبت داده که او از کتب قدیمتر بابلی از تألیفات ضغریث و ینبوشاد نقل کرده باعث تطویل می‌شود، حتی ابن خلدون با آن قریحه<sup>۳</sup> تحقیق این کتاب دوم را از علمای نبطی دانسته که از یونانی به عربی ترجمه شده است ولی عاقبت در نتیجه<sup>۴</sup> تحقیقات گوتشمید و نولدکه آلمانی و مخصوصاً نالینوی ایتالیائی معلوم شده که کتاب مزبور مجعول و پراز هذیان است و حتی نالینو را عقیده بر آن است که ابن وحشیه وجود نداشته و همان ابوطالب زیات همه<sup>۵</sup> این موهامات را بقالب ریخته و به یک شخص موهوم نسبت داده است و محققین برآنند که این نوع کتب از تألیفات شعوبیه است که می‌خواسته‌اند ثابت کنند که علوم نزد ملل غیر عرب بوده و



عرب را بهره‌ای از علوم نبوده است. بیمزه نیست که بطور مثال اسامی اجداد تنکلویشای بابلی از قول ابن وحشیه نقل شود که او را تنکلویشابن جرثیابن بدنیابن برطانیابن غالاتیا دانسته و مطالب مندرجه کتاب او را به حکماء موهومی مانند ارمسیا و برهمانیا و سوهاسات و باربارقو و همان ضغریث و ینوشاد سابق الذکر نسبت میدهد که اولی‌ها تصحیف و تحریف اسامی بعضی ممالک و ملل با اضافه الف شبیه بآخر کلمات سریانی بآخر آنهاست و اسامی حکماء هم همان هرمس است که باز ارمسیا کرده و برهمن را برهمانیا ساخته است.

کتاب دیگری به پهلوی در علم احکام نجوم که بعربی ترجمه شده و غالباً در کتب اسلامی به بزرجمهر نسبت داده شده کتابی بوده با اسم بزیدج که اغلب آنرا بزیدج رومی نامیده و مؤلف آنرا فالیس یا والیس رومی یا مصری نامیده‌اند. این کتاب که بتصحیفات مختلف بسیار و عجیب در کتب ذکر شده همان کتاب موالید و الیس یونانی است که کتاب «الفهرست» همین کتاب را بدو اسم باو نسبت داده یعنی کتاب «الموالید» و کتاب «الزبرج» (که همان البزیدج باشد) و در واقع هر دو یکی است. والیس منجم معروفی است از او اواسط قرن دوم مسیحی معروف به وتیوس والنس. وی کتاب مشهوری داشته در احکام نجوم در ده مقاله بنام آنطولو گیا یعنی منتخبات که بفارسی وزیدک (یعنی گزیده) نامیده شده بود و در عربی بزیدج شده و یکی از منجمین ایرانی آن کتاب را بپهلوی ترجمه نموده و تعلیقاتی ظاهراً بر آن افزوده و به بزرجمهر اسناد داده است و در کتب عربی مقتبساتی از ترجمه عربی آن کتاب دیده میشود. بیرونی در رساله سابق الذکر (تمهید المستقر) سه بار از این کتاب بزیدج ذکر نموده و مطالبی نقل کرده و در یکجا گوید که ابو معشر اصول صناعت را از بزیدج بکتاب خود «المدخل الکبیر» نقل کرده است. از یک فقره همان رساله بیرونی برمیآید که کتب



بعنوان بزیدج متعدد بوده که در واقع منتخبات از مآخذ مختلفه باشد و معروفترین آنها بزیدج رومی والیس بوده است زیرا که گوید «وهی مذکوره فی المداخل و البزیدجات و خاصه فی الرومی» همین کتاب ظاهراً به هندی نیز ترجمه شده و «ساراول» نامیده شده بود که بهمان معنی منتخبات است. کتاب دیگری هم بزبان پهلوی در علم احکام نجوم بوده که از شخصی بنام اندر زگربن زادن فروخ است و عبری ترجمه شده بوده است. تألیف این کتاب ظاهراً در اواخر عهد ساسانیان یا حتی در اوایل عصر اسلامی بوده و معلوم نیست کی عبری ترجمه شده لکن ذکر از مندرجات آن در کتب نجومی دیده میشود. شرح راجع باین کتب مأخوذ از تحقیقات علامه<sup>۱</sup> ابطالیائی نالینو است.

پس از ذکر چهار کتاب پهلوی در علم نجوم یا احکام نجوم که شرح داده شده و ظاهراً همه<sup>۲</sup> آنها در اوایل دوره<sup>۳</sup> ترجمه<sup>۴</sup> کتب علمی عبری ترجمه شده بدوره<sup>۵</sup> درخشان ترجمه<sup>۶</sup> کتب یونانی میرسیم که در فصل آینده از آن سخن گوئیم.

## فصل هشتم

در فصول گذشته داستان کتب علمی هندی و ایرانی را که مورد استفاده<sup>۱</sup> مسلمین واقع شده و قسمتی از آنها عبری ترجمه شده بود بطور اجمال بپایان رسانده به دوره<sup>۲</sup> اقتباس علوم و فنون یونانی در میان مسلمین رسیدیم و اینک باید از ترجمه های کتب یونانی (و سریانی منقول از یونانی) به عربی در اوایل خلافت عباسیان و تألیفات علمای مسلمین بر مبنای آن کتب ترجمه شده سخن گوئیم لکن بخاطر رسید که شاید محض تکمیل فایده و تاحدی استقراء در موضوع تاریخ علوم بر حسب و عده ای که در فصل چهارم دادیم مجمعی از تاریخ علوم قبل از دوره<sup>۳</sup> تمدن یونان و ضمناً راجع بریشه<sup>۴</sup>



ابتدائی بعضی از علوم یونانی در مصر و بابل بیان کرده و بعد بمتن اصلی موضوع دروس خودمان یعنی تاریخ علوم در بین مسلمین بطور وفی بگذریم: گذشته از مدارج علوم در چین که از عهد قدیم تا حدی جالب توجه است و مخصوصاً از رصدهای نجومی که از عهد سلطنت فوهی (۲۷۵۲ - ۲۷۳۸ ق. م) خبر داریم در بابل و مصر آثار زیادی از علوم بدست آمده که گمان میکنیم بهتر آن باشد که مجملی را از آنچه اسمیت در کتاب خودش در تاریخ ریاضیات آورده (در دو جلد طبع امریکا ظاهراً در حدود ۱۹۲۸) با اسم: History of Mathematic by David Eugene Smith ذیلاً اقتباس و درج کنیم:

« در بابل از عهد سلطنت سارگون قدیم (ظاهراً از اواسط قرن ۲۸ قبل از مسیح) خبر ثبت شده یک کسوف را داریم. از الواحی که از عهد سلطنت سلسله سوم اور در بابل (قرن بیستم قبل از مسیح) بدست آمده و خوانده شده مساحت اراضی و وزن اشیاء و کیل مایعات و استعمال کسر نصف و ثلث و پنج ثلث اندازه گرفتن جامدات و مایعات دیده میشود. مدرسه‌ای از عصر حموربی از طرف علمای آثار فرانسه کشف شده که در آن بنا الواح متعددی وجود دارد که در آنها شاگردان درسهای خود را نوشته‌اند و در آنها علم حساب دیده میشود. در کلمه یعنی بابل دوره اخیر بعد از ۶۰۶ ق. م ۱۲ برج منطقه البروج تعیین شده و شاید تقسیم خط استواء به ۳۶۰ درجه نیز از آنها است.

در سنکره (لارسا) روی فرات در ۱۸۵۴ مسیحی دو لوحه پیدا شده که مربوط بحساب است و در آنها مربع (مجذور اعداد از یک تا ۶۰ و مکعب اعداد از ۱ تا ۳۳ ثبت شده) ظاهراً مکعب هاهم تا ۶۰ بوده و قسمت باقی شکسته شده). این لوحه‌ها ظاهراً از عهد حموربی است. بعد از آن در نیپور (نفار یا نفر حالیه) قریب پنجاه هزار لوحه کشف



شده که بسیاری از آنها مربوط بحساب است. این الواح ظاهراً از کتابخانه بزرگی است که ظاهراً در سنه ۲۱۵۰ ق. م یا قدری قبل از آن بدست عیلامی ها تخریب شد و بعد باز مرتبه دیگر در سنه ۱۹۹۰ ق. م بدست آنها خراب شده است و آن الواح شامل مواد خیلی فراوان حسابی است. ستون هائی شامل جداول ضرب و تقسیم و جدولهای مربعات (مجدورات) و جذرو تصاعد هندسی و بعضی محاسبات و بعضی اندازه گرفتنها در میان آنها است و همچنین کسور براساس ستینی با مخرج ۶۰ و صورت اعداد مختلف کمتر از ۶۰ از هندسه نیز اطلاعات قابل توجهی داشتند و از الواح که در نیپور و سایر جاها پیدا شده معلوم شده که بابلیها از ۱۵۰۰ ق. م مساحت سطح مربع مستطیل و مربع متساوی الاضلاع و مثلث قائم الزاویه و ذوقه و شاید سطح دایره را نیز میتوانستند معلوم کنند و همچنین حجم اجسام متوازی السطوح و اسطوانه را میتوانستند بدست بیاورند و گمان می رود چرتکه Abaeus هم داشتند. بابلیها در حسابها اساس ۶۰ را داشتند و در کسور همیشه مخرج ۶۰ یا ۳۶۰ را استعمال میکردند و این فقره از کتیبه ای که از حدود ۲۰۰۰ ق. م است معلوم میشود.

مصریها از علم حساب و هندسه از ادوار بسیار قدیم تا حدی بهره داشته اند و بنای اهرام و سایر ابنیه عظیمه دلیل بر آن است. ولی نوشته ای راجع باین فنون فقط از قرن نوزدهم قبل از مسیح بدست آمده است. نسخه کتابی در علم حساب معروف بکتاب اهرمس پیدا شده که ظاهراً اصل قدیم یعنی نسخه اساسی آن در اواخر قرن نوزدهم یا در حدود ۱۸۲۵ ق. م تألیف شده ولی بشکل موجود که بدست آمده نسخه از نویسنده ای به اسم اهرمس است که در حدود ۱۶۵۰ میزیسته و ظاهراً نسخه قدیمتر را استنساخ نموده است.

این نسخه در اواسط قرن نوزدهم مسیحی در مصر بوسیله یک



مصر شناس انگلیسی ریند (Rhind) کشف شده و حالا در موزه بریتانی است و در سنه ۱۹۲۷ مسیحی طبع و نشر شده است. این کتاب ظاهراً از دو یا سه مؤلف است. در این کتاب کسور متعارفی مختلف بطور فراوان و مقدار زیادی مساحت و مسائلی از مقدمات حساب و همچنین معادلات درجه اول ثبت است.

از دیوارهای معبد دیرالبحری که در حدود ۱۵۰۰ ق. م بنا شده و در سنه ۱۹۰۴ مسیحی کشف شد حساب باج و خراجی که از ناحیه پونت (ظاهراً سواحل سومالی) دریافت شده ثبت است که در آنها ذکر حساب باعداد و جمع با میلیونها و صدهزارها و ده هزارها و صدها آمده است. در کتیبه‌هایی که در قبر رخمیر در تبس از همان دوره پیدا شده فهرست مالیاتهای مصر علیا دیده میشود ولی بزرگترین عدد در آن هزار و تنها کسری که استعمال شده نصف است.

دانشمندان مصری از سال ۱۵۰۰ قبل از مسیح یا حتی زودتر - قدیمترین ساعت آفتابی را داشته‌اند و بدان وسیله حساب ساعات روز را نگاه میداشتند و قسمت روز را قبل از ظهر بشش ساعت تقسیم میکردند و قسمت بعد از ظهر تا غروب را هم چنان بشش قسمت و حساب ۱۲ ساعت معمول تا امروز از آنجا آمده است. از یک طومار خطی پاپیروس که در موزه لوور است دیده میشود که در اواسط قرن چهارم قبل از مسیح محاسبات تجارتي و داد و ستد با اعداد بزرگ جاری بوده است و صورت محاسبات آرد و نان مشروحاً ثبت شده.

از نجوم هم بهره کافی برای تعیین حساب سال و ماه و نگهداری حساب زمان داشتند و از قدیم ظاهراً از قرن ۲۸ قبل از مسیح سال ۳۶۵ روزه را مقرر داشته بودند و در تسطیح زمین و احصائیه و محاسبات کلی تجارتي و حتی در محاسباتی که امروز جبر و مقابله میتواند نامید و مساحت



وکیل و وزن و غیره با بصیرت بودند .. »

\*\*\*

مبادی علوم یونان از مصر و بابل از راه فینیقیه و کریت آمده و ابتدا ظاهراً در ملطیه (میلتوس) شروع به نمو کرد و چنانکه ذکرش گذشت قدیمترین دانشمندان معروف یونانی تالس در اواخر قرن هفتم قبل از مسیح در عالم علم ظهور کرد و در اواسط قرن ششم مرد.

تاریخ مفصل علوم در یونان و اسکندریه و بین مهاجرین یونانی در قرون عدیده و نمو و تکامل آن خود محتاج بکتاب مبسوطی است که از حوصله این فصول خارج است.

در فصول اخیر شطری از مبادی علوم در بین ملل متمدنه<sup>۱</sup> قدیمه از مصر و چین و مخصوصاً بابل و پس از آنها در نزد هندیان و ایرانیان قدیم سخن گفته و بعد از آن از تکامل فنون و علوم در مرکز عالی و مهد کمال یعنی یونان و توابع آن از روم و بیزانس و اسکندریه و حوزه<sup>۲</sup> سریانیهای عالم از حرانیان بت پرست و مسیحیان نسطوری و یعقوبی و ملکائی در سوریه و عراق و مراکز دینی آنها مانند رهائ (اورفه) که فرنگیها ادسامینا مند و تصیبین شرحی مختصر بیان کردیم و نظری به اجمال به پیشروان علم که مسلمین از آنها اخذ و اقتباس کرده اند نمودیم و اینک باید بسر موضوع اصلی خود برویم که تاریخ ظهور و تکامل علوم در بین مسلمین است.

و نیز در فصول گذشته پس از ذکر سابقه<sup>۳</sup> ظهور و نمو و تکامل علوم در بین ملل قدیمه<sup>۴</sup> متمدن و مخصوصاً یونان از آغاز پرداختن مسلمین بانخذ علوم عقلی و ترجمه<sup>۵</sup> کتب هندی و ایرانی و یونانی سخن گفتیم و بیان نمودیم که ترجمه<sup>۶</sup> کتب علمی در ایام منصور خلیفه عباسی (۱۳۶ - ۱۵۸) شروع شد و پس از او در عهد اخلاف وی و مخصوصاً هرون (۱۷۰ -



( ۱۹۳ ) و مأمون ( ۱۹۸ - ۲۱۸ ) و سعت یافت و گفتیم که ابتدا بیشتر کتب نجومی و طبی مورد علاقه بود . اینک گوئیم که ترجمه ها و تألیفات علمی مسلمین و گاهی غیر مسلمین بزبان عربی از همان زمان منصور باین طرف بمرور زمان تراید گرفت و گمان میکنم برای بیان کامل و شرح تفصیل سیر علوم در بین مسلمین از قرن دوم هجری تا حال سه طریقه میتوان اختیار نمود . یکی آنکه ترجمه ها و تألیفات از هر نوع و در هر باب که باشد بدون تمیز بین آنها همه را بترتیب تاریخی تدوین و تنظیم کرد . دوم آنکه این فعالیت علمی را بترتیب قرون یعنی سده های هجری بفصولی تقسیم کرده هر فصلی را راجع بیک قرن از قرون تخصیص داد و سوم آنکه آنرا بتقسیم علوم و فنون مدون ساخته و بهر علمی بابی تخصیص داد که مؤلفات در آن علم را از عهد اول تا عصر اخیر بترتیب تاریخی شرح داده و فهرست تقریباً کاملی ترتیب داد . اینجانب این شق اخیر را انسب می پندارم و قصد دارم همین طریقه را اتخاذ کنم .. »

جز آنکه شاید اولی آن باشد که برای شرح آثار علمی در هر رشته

و فن تاریخ دوره اسلامی را از قرن دوم تا چهاردهم هم بدو قسمت تقسیم کنیم و استیلای مغول را بر ممالک اسلامی سرفصل جدیدی بشماریم خصوصاً که مؤلفات علمی بعد از غائله مغول بواسطه آنکه کرسی خلافت شرقی یعنی بغداد که مرکز فعالیت علمی و ادبی و دینی عالم اسلامی بود و هم خود خلافت سقوط پیدا کرد تناقص گرفت و مقام انحصاری ( در واقع قریب بانحصار ) زبان عربی که زبان عمومی علم و ادب در تمام قلمرو اسلام بود بتدریج شکست یافت و ملل اسلامی غیر عرب هم بیش از سابق کم و بیش بزبان خود نوشتند و اگر چه باز عربی غلبه و اکثریت داشت چنانکه در قرون اولی مفهوم همه مسلمین با سواد بود بآن درجه دیگر عمومیت و وسعت نداشت مثلاً قبل از آن زمان هم ایرانیان اگر چه گاهی کتب علمی



و ادبی رابه نثر فارسی مینوشتند مانند دانش نامه<sup>۱</sup> علائی و کتاب التفهیم بیرونی و حدود العالم و کتاب الابنیه عن حقایق الادویه و نظایر آنها باز این قبیل تألیفات نسبت بکتاب فلسفی و نجومی و جغرافیائی و طبّی عربی که همان خود ایرانیان در قرون اولای اسلامی نوشته بودند از حیث عدد قابل قیاس نبوده و بسیار کم و معدود و در قبال آنها مستحیل بود چنانکه از ابن سینا که فارسی زبان بود مؤلفات و رسایل بیشماری بعربی وجود داشته و دارد که بیش از ۲۷۰ عدد از آنها را آقای قنواتی فهرست کرده و آقای دکتر مهدوی آنرا تکمیل نموده است و از مؤلفات فارسی منسوب باین حکیم ایرانی جهان شهرت ظاهراً جز دو یا سه عدد قطعی الاسناد نیست و از کتب بیرونی که قریب ۱۱۳ کتاب و رساله از آنها را خود او فهرست کرده و قریب ۱۸ عدد دیگر هم در کتب دیگر ذکر شده یا نسخه های آنها فعلاً وجود دارد و از این قرار ۱۳۱ تألیف میشود فقط یک کتاب بفارسی میشناسیم و باقی عربی است بنابراین ما شرح و فهرست کتب و رسایل علمی را که در ایادی دانشمندان مسلمان بوده بدو دوره و هم بطبقات فنون تقسیم کرده و قسمت بقسمت بر حسب اختلاف رشته<sup>۲</sup> آنها از هرفنی بحث خواهیم نمود.

چنانکه قبلاً گفتیم توجه غالب در ابتدا بعلم هیأت و احکام نجوم و علم طب و بعد علوم فلسفی بانواعه بوده است و پس از آن البته فنون دیگر نیز مانند موسیقی و حیل و معادن و کیمیا و هم چنین ریاضیات و غیره مورد علاقه بود. و اگر جغرافیا و علم تاریخ را نیز قسم های دیگر بشماریم دامنه<sup>۳</sup> مؤلفات مسلمین (و یا غیر مسلمین عربی) بسیار وسیع میشود. در واقع ظاهراً هیچ فنی از فنون قدیمه نیست که مسلمین در آن تألیف یا ترجمه نداشته باشند و از آن جمله بطور مثال ترجمه<sup>۴</sup> کتاب علم فلاحه (Geophonica) تألیف عالم رومی (Cassianus Bassus Scholasticus) مخصوصاً شایان ذکر است.

این کتاب که بیونانی در اواخر قرن ششم مسیحی نوشته و بعد بزبان



پهلوی ترجمه و به و رزنامک موسوم گردیده بود ظاهراً از پهلوی عبری ترجمه شده با اسم کتاب الزرع و بهمین جهت املاي اسم اسکولاستیکوس در ترجمه عربی بطور عجیبی بر اثر اغتشاش خط پهلوی به قسطوس و نظیر آن تصحیف شده است. این کتاب اسکولاستیکوس مستقیماً هم از یونانی سریانی و عربی ترجمه شده و یکی از آن ترجمه های عربی با اسم الفلاحة - الرومیه از سرجیوس بن الیاس الرومی از اوایل قرن سوم است که فعلاً نسخه آن موجود است و در قاهره بطبع هم رسیده است. شاید بی مناسبت نباشد که اینجا بیک نکته که سابقاً در باب تصحیف اسم توکروس یونانی در نقل از املاي پهلوی عبری و مسخ آن بصورت تنکلوشا اجمالاً ذکر شده باز اشاره شود و آن اینست که خط پهلوی کتابی که از خط آرامی اقتباس شده بی اندازه مشوش و دارای تعقید است و خواندن آن از روی اشکال کتبی باعلی درجه صعوبت دارد چه با آنکه خط آرامی هم از حروف مصوته خالی و دارای فقط ۲۲ حرف ساکن ( غیر مصوته ) بوده اشکال حروف پهلوی به ۱۴ شکل مختلف فقط تقلیل یافته و هر شکلی نماینده ۲ یا ۳ و گاهی چهار حرف است و مثال بارز این تشویش در کلمه او ر مزد ( یا اوهرمزد ) دیده میشود که اسم خدا است و پارسیان هند آنرا بغلط انهومما خوانده اند که باز همانطور نوشته میشود.

### علم نجوم و ریاضیات

سوترسویسی در کتاب خود موسوم به « ریاضیون و منجمین عرب و مؤلفات آنها » که در آن باید بر حسب معمول اروپائیان کلمه عرب را بمعنی مسلمین و در واقع آنان که عبری نوشته اند دانست از فزاری تا شیخ - بهائی ۵۲۸ عالم و مؤلفات آنها را که در ریاضی و نجوم تألیفاتی کرده اند شرح داده و شکی نیست که بر اثر استقراء و استقصاء کامل و تتبع تمام در کتب موجوده که بعضی از آنها بعد از تألیف کتاب نفیس و تا حدی جامع



سوتر یعنی بعد از سنه ۱۹۰۰ مسیحی بدست آمده است مقدار معتدبھی نیز بر آن جمله اضافه تواند شد و نیز اگر کتب و رسائل ریاضی و نجومی مسلمین در غیر زبان عربی (مانند فارسی و ترکی و السنه هندیان مسلمین) نیز علاوه شود (که دلیلی هم بر انحصار دادن فعالیت علمی مسلمین بزبان عربی نیست) و هم چنین شاید کتب ریاضی و نجومی مصنفه بعد از شیخ بهائی (بهاءالدین محمد بن الحسین العاملی) متوفی در سنه ۱۰۳۱ نیز شمرده شود این اضافات عده معتنی بهی باشد که بعضی کتب مهم و مفید و دارای ابتکار هم در بین آنها پیدا توان کرد مانند رساله عبدالغنی اهری در برهان شکل عروس که ذکرش گذشت و شرح جواد بن سعد شاگرد شیخ بهائی بر خلاصه الحساب استادش که بسیار محققانه است و قریب صد سال قبل یعنی در سنه ۱۲۷۳ قمری در طهران چاپ شده و چنانکه خاطر میآید مثلاً برای اقصر فاصله بودن خط مستقیم بین دو نقطه (که جزو قضایای بدیهیه و باصطلاح معاصرین از علوم متعارفه محسوب است) برهان هندسی اقامه کرده است که بسی جالب توجه است.

چنانکه در فصول قبل ذکر شد اولین کتاب نجومی عربی که از آن اطلاع داریم همان کتاب عرض مفتاح النجوم است که در سنه ۱۲۵ آنرا از کتاب یونانی منسوب به هرمس حکیم خرافی موهوم یونانی ترجمه کرده اند یعنی از کتابی که در لاتینی آنرا Liber Latitudinis stellarum خوانده اند در عهد خلافت منصور ترجمه هائی از کتب احکام نجومی یونانی مانند کتب دروئیوس Dorotheus از اهل صیدا از قرن اول مسیحی و آنطیقوس Antiochos از منجمین قرن دوم یا سوم مسیحی بعمل آمده ولی این ترجمه ها فعلاً موجود نیست.



ترجمه<sup>۲</sup> مهم اساسی در علم نجوم در همان زمان ترجمه<sup>۳</sup> کتاب معروف بطلمیوس است موسوم به کتاب الاربع مقالات که بیونانی (Tetrabiblos) و بلاتینی Quadripartitum گویند و آنرا ابویحیی البطریق ترجمه<sup>۴</sup> نموده است.

گمان میرود در میان منجمین عصر منصور عباسی مقام اول را از حیث ترتیب تاریخی باید به فزاری (ابراهیم بن حبیب بن سلیمان بن سمره بن جندب) داد. اگرچه او اولین کسی بود که نجوم هندی را فراگرفت و در آن طریقه کتاب نوشت چنانکه در فصول قبل گفته شد دلایلی در دست است که بعضی کتب مترجم از مؤلفات ایرانی (لابد به پهلوی) نیز مورد مراجعه<sup>۵</sup> او بوده است و چنانکه اشاره شد نالینو باستناد قول یاقوت حموی در معجم البلدان بنقل از بیرونی که تقسیم قسمت معمور زمین را به هفت قسمت که کشور نامیده میشود از زیج فزاری نقل کرده و بیرونی گفته که فزاری این مطلب را بهرمس اسناد داده و خود گوید که هر کشور هفتصد فرسخ مربع است تحقیق میکند (یعنی نالینو) که فزاری معلومات مندرج در زیج خود را تنها از مآخذ هندی نگرفته بلکه از مآخذ ایرانی (البته از ترجمه<sup>۶</sup> عربی) نیز که غالباً معتقدات خود شانرا که از کتب زردشتی مأخوذ بود به هرمس حکیم موهوم یونانی نسبت میدادند اقتباس نموده است.

علاوه بر این خود نیز میدانیم که نوبخت منجم معروف ایرانی هم از منجمین منصور بوده و برای بنای شهر بغداد وی و ماشاءالله منجم که ذکرش خواهد آمد برای خلیفه منصور در سنه<sup>۷</sup> ۱۴۵ اختیار وقت کرده و طرح ریزی شهر با حضور همین نوبخت و ماشاءالله و فزاری و طبری (یعنی عمر بن فرخان) بعمل آمد و نوبخت و عمر بن فرخان از منجمینی بوده اند که بظن قوی مبنای علمشان نجوم ایرانی بوده است و ترجمه<sup>۸</sup> عربی زیج ایرانی شهریار یا زیج شاه هم بظن قوی بلکه بطور یقین در قرن دوم و شاید



در اواسط آن قرن وجود داشته چه چنانکه گذشت بقول ابن هبنتا (بنقل نالینو از او) ماشاء الله سابق الذکر از منجمین منصور (اگر چه ظاهراً مدت مدیدی بعد از منصور نیز حیات داشته) بزنج شاه عمل میکرده است. علیهذا ترجمه های نجومی از پهلوی نیز در همان زمان فزاری و ورود نجوم هندی بزبان عربی یا اندکی بعد از آن وجود داشته است. معذک چون اولین زیج عربی که از آن بطور قطعی و همچنین از تاریخ ورود شخص دانشمند هندی از اعضاء هیئت سندی که به بغداد آمدند و خلیفه از او تقاضای املائی مختصر ترجمه<sup>۱</sup> کتاب معروف نجومی هند را کرد و بعد کتابی از آن ترتیب دادند اطلاع داریم همان زیج فزاری بود و میدانیم که این واقعه در سنه<sup>۲</sup> ۱۵۴ (ویا در ۱۵۶) واقع شد و کتاب را فزاری پرداخت میتوانیم فزاری را اولین منجم اسلامی عصر عباسیان بشماریم کتابی که فزاری در علم نجوم پرداخت مبنی بر همان ترجمه کتاب برهمسپ هوط سدهانت بود بود که تألیف برهمگوپت منجم شهر هند است. کنیه<sup>۳</sup> او ابواسحق واسمش ابراهیم بن حبیب بود.

چنانکه گفته شد در بعضی مآخذ اسم فزاری منجم را محمد بن ابراهیم ضبط کرده اند و نالینو گمان میکند که این اسم ناشی از اشتباه و اختلاط بین ابواسحق ابراهیم بن حبیب فزاری منجم و معاصر او ابواسحق محمد بن ابراهیم فزاری محدث معروف متوفی سنه ۱۸۸ (بقول ابن قتیبه در عیون الاخبار بنا بر نقل فهرست معجم البلدان از او که او را ابراهیم بن محمد می نامد) پیش آمده و در واقع فزاری منجم یکی پیش نبوده است ولی نظر بروایت ابن الندیم در کتاب الفهرست همان فزاری یعنی ابراهیم بن حبیب پسری باسم محمد بن ابراهیم داشته که بقول همان کتاب الفهرست با برادرش اسحق از شعرای ممالیک<sup>۴</sup> بوده اند اگر چه از مملوک بودن فزاری



و اولاد او جای دیگر خبری نیست (۱) .

در فصول گذشته گفته شد که فزاری اول کسی نیز بوده که در اسلام اسطرلاب ساخته و با او عمل کرده است و کتابی نیز در آن موضوع نوشته است و هم چنین صاحب قصیده‌ای در نجوم و کتابی دیگر باسم « کتاب المقیاس للزوال » بوده و مهم‌تر از همه کتاب زیج او است که باسم « سندهند کبیر » معروف شد و تا عهد مأمون یگانه مدار عمل منجمین بود. ظاهراً فزاری عمر طولی داشته و یکی از کتب او باز بنا بر تحقیق نالینو بدلائل تاریخی در عهد هرون الرشید در حدود سنه ۱۷۰ تألیف شده بوده است .

اسم کتاب فزاری در باب اسطرلاب « کتاب العمل بالاسطرلاب المسطح » بوده و رساله‌ای دیگر نیز داشته باسم « کتاب العمل بالاسطرلاب و هو ذات الحلق » ولی این مؤلفات بدست نیامده است .  
ذات الحلق آلتی است که در کتاب مجسطی بطلمیوس و کتاب پرکلس یونانی از دانشمندان قرن پنجم مسیحی ذکر و وصف شده و دارای هفت حلقه معدنی متحرک بود و همان کارهای اسطرلاب را میکرد . این آلت را بزبانهای فرنگی (Sphère armillaire) گویند . در این دو موضوع یعنی اسطرلاب و ذات الحلق یکی دیگر از منجمین نامدار عهد منصور یعنی ماشاءالله ساریه یا ابن اثری (Manasse) منجم یهودی هم مؤلفاتی داشته که کتابهای او در متن عربی بدست نیامده ولی ترجمه لاتینی کتاب اول وی یعنی « کتاب الاسطرلاب و العمل بها » در اروپا مکرر در قرن شانزدهم

۱ - سلیمان پاشا بغدادی در هدیه العارفین (که در حکم ذیل کشف الظنون است) چاپ استانبول ۱۹۵۱ مسیحی صفحه ۲ فزاری را ابواسحق ابراهیم بن محمد بن حبیب بغدادی و منجم معروف مینامد و گوید در سنه ۲۸۸ وفات کرده است و او را از اولاد سمره بن جثاب صحابی (متوفی سنه ۵۸) می‌شمارد و شرح کتب نجومی او را میدهد و این همه بنقل از معجم البلدان (؟)



مسیحی بطبع رسیده است. از مطالب جالب توجه آنست که کتابی بزبان ایرلاندی از روی ترجمه<sup>۱</sup> لاتینی کتاب ماشاءالله تألیف شده و اخیراً در سنه<sup>۲</sup> ۱۹۱۴ مسیحی از طرف انجمن احیاء متون ایرلاندی بطبع رسیده است. کتاب ماشاءالله که بلاتینی ترجمه شده ظاهراً کتاب السابع و العشرون است و این کتاب به اسم (De scientia motus orbis) است که در سنه<sup>۳</sup> ۱۴۰۴ و ۱۵۴۹ در نورنبرگ از بلاد آلمان طبع شده است.

در این موضوع یعنی فن اسطرلاب البته فزاری (و هم چنین ماشاءالله) از کتب هندی یا ایرانی اقتباس نکرده اند بلکه قطعاً از منبع یونانی مستقیماً و یا با حتمال اقوی از سریانی اخذ کرده اند و ما از یک کتاب سریانی در این فن اطلاع داریم که سورسبخت (۱) در اواسط قرن هفتم مسیحی در باب اسطرلاب مسطح نوشته و در سنه ۱۸۹۹ مسیحی نو (Nau) کشیش عالم سریانی دان ترجمه<sup>۴</sup> فرانسوی آنرا در مجله<sup>۵</sup> آسیائی فرانسوی نشر کرده است (سلسله<sup>۶</sup> نهم جلد سیزدهم) . (۲)

باید یکجا بگویم تا در هر مورد حاجت بتکرار نباشد که اینجانب قسم اعظم مطالب مذکور در فوق و همچنین بسیاری از مطالبی را که بلافاصله بعد ذکر خواهد شد از مؤلفات عالم معروف ایتالیائی نالینو اقتباس کرده ام که در این باب بسیار محقق و متبحر بود اگرچه خودم هم اغلب بمانند مراجعه نموده و بعضی نکات بآن افزوده ام. کسانی که طالب غور کافی در این قسمت یعنی تاریخ هیأت و نجوم اسلامی باشند باید بکتب و مقالات این استاد دانشمند در کتاب عربی او موسوم به «علم الفلک» تاریخه عند العرب فی القرون الوسطی و بمقالات او در دایرة المعارف مذاهب

---

۱- اسم سیبخت فارسی است و معنی آن آنست که سه نجات داد که اشاره به تثلیث است و البته صاحب اسم مسیحی بوده.

۲- این سیبخت اولین کسی است در خارج از هندوستان که ارقام هندی ذکر نموده و آنرا بدنیای خارج شناسانیده است. وی کتاب خود را که در آن ارقام هندی سخن میگوید ظاهراً در سنه ۶۶۴ مسیحی نوشته است.



و آداب هستنگس (Encyclopaedia of religion and ethics by Hastings) تحت عنوان « آفتاب و ماه و ستارگان » قسمت اسلامی و در دایرةالمعارف اسلامی در مواد علم نجوم و علم احکام نجوم (آسترونومی و آسترولوژی) و کتاب مهم مجموعه<sup>۲</sup> نوشته های او که جلد پنجم آن مشتمل بر ۵۵۸ صفحه حاوی نوشته های او راجع بنجوم و احکام نجوم اسلامی است و پس از وفات او دختر علامه<sup>۳</sup> وی نشر داده و میدهد مراجعه نمایند و نیز البته بکتاب سابق الذکر سوتر و کتاب محیط و جامع تاریخ علوم سارتون مراجعه نمایند. از علمای مغرب زمین در دوسه قرن اخیر بسیاری بوده اند که در باب تاریخ نجوم اسلامی تتبعات وافیه باختلاف درجات عمق تحقیق کرده اند که البته برای طالب استکمال معلومات در این باب مراجعه بمؤلفات و مقالات آنها ضرور خواهد بود و من فهرستی بترتیب حروف اول نام از اسامی ۳۵ نفر از آنها غیر از سه نفر سابق الذکر جمع کرده ام که در ذیل ثبت میشود:

Besthorn, R.O.	Hauser, Friedrich	Schoy, Carl
Bjornbo, A.	Heiberg, j. L.	Sédillot
Boll, M.	Hellmann, Gustav	Seemann, Hugo
Cantor, F.	Honzan	Simon, Max
Curtze, Max	Karpinski, Louis Charles.	Smith, D.E.
Delambre	Lancaster	Stegemann, V
Dreyer	Loth, otto	Steinschneider, Moritz
Duhem, P,	Mansion, p.	Vau, Carra de
Dyroff, K,	Mitrelberger. Th.	Weidemann
Frank. Josef	Nagel, Alfred	(Eilhard)
Hankel	perceval, Caussin de	Wieleitner, H.
Hartner, Willy	Ruska, Gulius	Wirtstein, S. A.
		Woepeck, ER.



معاصر فزاری و قرین او در علم و بلکه عالم تر از او یعقوب بن- طارق بود که وی نیز علم نجوم هندی را شاید از همان منجم هندی که جزو هیأت سندی در سنه ۱۵۴ به بغداد آمده و کتاب نجومی براهمسب هوط سدهانت را آورد تلقی نموده و یا آنکه چون بر طبق قول بیرونی وی در سنه ۱۶۱ از شخص هندی در بغداد این علم را فرا گرفته است ممکنست استاد او در این باب یک عالم هندی دیگری بوده باشد که ۷ سال بعد با هیأت سفارت دیگری ببغداد آمده بوده است. اسم عالم هندی در کتب عربی منکه (یا کنکه) ثبت شده است. بقول سارتون (که مأخذش معلوم نیست) یعقوب در حدود سنه ۱۸۰ وفات کرده است. در کتاب الفهرست سه کتاب باونسبت داده شده است. بیرونی در کتاب «تحقیق ماللهند من مقوله مقبولة فی العقل او مرذوله» کتابی باسم «ترکیب الافلاک» به یعقوب نسبت میدهد که خود بیرونی در دست داشته و گوید این کتاب را یعقوب از عالم هندی در سنه ۱۶۱ استفاده کرده است. اسامی کتبی که در کتاب الفهرست و تاریخ الحکماء - ابن القفطی به یعقوب نسبت داده شده عبارت است از «تقطیع کردجات - الجیب» و «ما ارتفع من قوس نصف النهار» و کتاب «الزیج محلول فی (یا من) السندهند لدرجۃ درجه» چنانکه سابقاً اشاره شد لفظ کردجه تحریفی است که مؤلفین اسلامی از کلمه هندی کرمجیا (Kramayia) کرده اند و جیب که هنوز هم در مصطلحات هندسی و مثلثات کروی معمول و بمعنی «سینوس» فرنگی استعمال میشود باز از لفظ سانسکریتی جیوماخوذ است که ابتداء در عربی با املاء جیب نوشته اند و بعد بر حسب تشابه لفظی یا در واقع صوری کتابی با جیب عربی که معنی گریبان دارد ملتبس و باینصورت اخیر رایج شده است. هر دو لفظ در بین منجمین و ریاضیون اسلامی در استعمال باقی مانده است معنی کردجه وتر مستقیم است و کردجات الجیب عبارت است از جیب های قوس ها. ضمناً این نیز نا گفته نماند که جیب خود از



اکتشافات منجمین هند است و اگرچه نجوم هندی غالباً براساس نجوم یونانی مبتنی بوده و از آن سرچشمه اخذ شده علمای هند در بعضی قسمت های نجومی و ریاضی ابتکاراتی نیز داشته اند و مخصوصاً در علم مثلثات . یعقوب بن طارق که ایرانی بودن او مظنون است علاوه بر زیج سندهند ( بر اهمسب هوط سدهانت ) از یک کتاب نجومی دیگر هندی نیز که باز تألیف همان منجم معروف هندی برهمگوپت بود و ظاهراً وی آنرا مدتی بعد از زیج مذکور در فوق و شاید در حدود سنه ۶۶۵ مسیحی ( تقریباً ۴۶ هجری ) تصنیف کرده استفاده کرده است . این کتاب موسوم به کهنضک هادیک است و در واقع زیج کوچکی بود که بین مسلمین به ارکند معروف شد و بظن قوی باز در عصر خلیفه منصور بعبری ترجمه شده بوده . یکی از کتب نجومی اساسی و معروف هندی موسوم به اریبهط است تألیف اریبهط منجم نامدار هند که در حدود سنه ۵۰۰ مسیحی تصنیف شده و این کتاب نیز بعبری ترجمه شده و در بین منجمین اسلامی به ارجبهر ( که تعریف اریبهط است ) معروف شد . این منجم هندی و کتاب او شهرت عظیمی در هند داشت و اگر چه مبتنی بر زیج سدهانت قدیم و سایر زیج های هندی است که در نیمه اول قرن پنجم مسیحی تألیف شده بودند لکن اختلاف مهم آن با مؤلفات هندی سابق در آن است که اریبهط بحرکت وضعی زمین دور محور خود قائل بود و سایر منجمین هند با این عقیده مخالف بوده اند ( در باب فزاری و یعقوب بن طارق و کتب آنها و مطالب راجع به کردجه و جیب و غیره شرحی نظیر آنچه در این فصل بیان شد در فصل ششم ذکر شده بود و البته آنچه در اینجا قدری مشروح تر ذکر شد اگر هم تکرار است عیبی ندارد ) .

نجوم هندی که در بین مسلمین بهمان اصطلاح سندهند معروف شد تا مدتی مبنای عمل منجمین اسلامی ماند تا وقتی که در عهد خلیفه عباسی



مأمون نجوم یونانی رواج گرفته و کتب یونانی متعدد به عربی ترجمه شد و رونق بازار نجوم هندی و ایرانی شکسته شد. معذلک تا اوایل قرن پنجم بسیاری از منجمین اسلامی کتب یا فصول و مقالات و رسایلی بر مبنای «سند هند» یا موضوع خاصی بطریقه سند هند مینوشتند مانند محمد بن موسی خوارزمی که زیج خود را سند هند صغیر نامیده و حسن بن صباح (که نباید او را با حسن بن صباح اسمعیلی معروف التباس کرد) و فضل بن حاتم نیریزی و حبش معروف به حاسب و ابن الادمی و ابن اما جور و ابو نصر منصور بن عراق و بیرونی و محمد بن اسحاق سرخسی و مسلمه - مجریطی و ابن السمع و زرقالی که همین کار را کرده اند و ذکر مشروح آنها خواهد آمد.

از آنچه تا حال بیان شد معلوم گردید که علم هیأت و علم احکام نجوم از اوایل دوره خلفای عباسی بوسیله کتب نجومی هندی و ایرانی در بین مسلمین انتشار یافت و در همان اوقات هم ترجمه کتب یونانی شروع شد و چنانکه گفته شد بطریق از مترجمین در همان زمان منصور کتاب «مقالات اربع» بطلمیوس را که در احکام نجوم است به عربی ترجمه کرد و از اینکه ابو حفص عمر بن فرخان طبری که خود در جزو منجمین منصور بود آن ترجمه بطریق را تفسیر نموده استنباط میشود که ترجمه بطریق در اوایل ایام منصور یا اواسط آن بعمل آمده بوده است. ظاهراً کتابی هم که معروف به ثمره - بطلمیوس است و اسناد آن بآن منجم معروف اساسی ندارد نیز در همان قرن دوم ترجمه شده است. در همان عصر کتابی نیز باسم الاسرار در احکام نجوم از یک مؤلف یونانی که اسمش معلوم نیست و بعضی آنرا بهمان والیس سابق الذکر نسبت داده اند ترجمه شده است. مهم ترین کتاب نجومی که از یونانی به عربی در همان عهد ترجمه شده کتاب مجسطی بطلمیوس است که اسم اصلی کتاب بقول بیرونی سینطا کس (یعنی ترکیب



و تصنیف) بوده و منشاء کلمه مجسطی که مسلمین بآن کتاب اطلاق کرده‌اند معلوم نیست و بعضی از محققین حدس زده‌اند که از اصطلاحی که سریانیها بآن کتاب داده‌اند اخذ شده و آنهم اختصار و باصطلاح ادبی نحتی از دو کلمه یونانی یعنی مگالو و سنتا کس بمعنی تصنیف کبیر .

این کتاب را بقول ابن الندیم یحیی بن خالد برمکی متوفی در سنه ۱۹۱ امر بترجمه نمود و جمعی آنرا بعربی نقل کردند لکن چون ترجمه خوب نبود مطلوب نیفتاد و یحیی بن خالد مجدداً ابو حسان و سلم صاحب بیت الحکمه را مأمور تکمیل و تصحیح آن کرد و آنها مترجمین ماهر را احضار نموده و پس از امتحان تسلط آنها در ترجمه آنچه را که فصیح تر و صحیح تر یافتند امر به ثبت نمودند .

حجاج بن یوسف بن مطر از مترجمین معروف عهد هرون الرشید و مأمون نیز این کتاب را ترجمه کرد و این نسخه ترجمه حالا در کتابخانه لیدن از بلاد هولاند موجود است. بعدها این کتاب را بسیاری دیگر در قرون بعد ترجمه کرده‌اند . ظن قوی بر آن است که ترجمه اولی که برای خالد بن یحیی بعمل آمد و بعدها به « نقل قدیم » معروف شد از سریانی بوده نه از اصل یونانی .

در جمله معترضه شاید بی فایده نیست گفته شود که خاندان برمکیان یا برامکه که از رجال دولت مشهور اوایل خلافت عباسی بودند بشهرت جدشان برمک ( یا برمک ) معروف شده‌اند و آن شخص از بلخ و متولی معبد بودائی نوبهار ( یا نواوهار ) در آن شهر بود و معنی برمک یا برمک همان سادن یا متولی باشی معبد بودائی است و اسم شخصی نیست . و دیگر آنکه سلم ( یا سلم ) صاحب بیت الحکمه که اسمش در کتب قدیمه دیده میشود در واقع رئیس و مدیر کتابخانه علمی و فلسفی عهد مأمون بوده که به بیت الحکمه معروف شده و سلم خود بقول ابن الندیم کتبی را از



پهلوی عربی ترجمه کرده بود .

کتاب مهم دیگر بطلمیوس یعنی زیج او که ظاهراً اسم اصلی یونانی آن کانونس پروخیروی (Canones procheiroi) یعنی جدولهای سهل بوده ظاهراً در عهد هرون الرشید ترجمه شده زیرا که بقول ابن الندیم آن کتاب را ۲ نفر بنام ایوب و سمعان برای محمد بن خالد بن یحیی برمکی ترجمه کرده‌اند و چنانکه معلوم است خانواده<sup>۱</sup> برمکیان قبل از وفات هرون الرشید پریشان شده بود . سارتون بدون ذکر دلیل تألیف کتاب یعنی ترجمه<sup>۲</sup> حجاج را در حدود ۲۱۵ می‌گذارد .

با ترجمه<sup>۳</sup> این کتاب اساسی بطلمیوس شاهراه علم هیأت و احکام نجوم در بین مسلمین باز شد . جز این کتب سه کتاب دیگر هم بطلمیوس در قرن سوم ترجمه شد که ذکر آنها می‌آید .  
در ریاضیات هم ترجمه‌ها از یونانی مقارن همان اوقات که کتب نجومی ترجمه شد بعمل آمده و در فصل آینده هم در این قسمت شرح داده میشود .

## فصل نهم

تا اینجا از قدیم ترین ترجمه‌ها و تألیفات در نجوم یعنی علم هیأت و علم احکام نجوم و اسطرلاب در زبان عربی در قرن دوم و آغاز قرن سوم سخن گفتیم و اینک از آنچه در همین دوره یعنی دوره<sup>۴</sup> اوایل خلافت عباسی از منصور تا مأمون در رشته<sup>۵</sup> ریاضیات در بین مسلمین تصنیف یا ترجمه شده مختصری باید بیان کنیم ظاهراً اولین مترجم کتاب اصول هندسه اقلیدس حجاج بن یوسف بن مطر بود که ذکر او گذشت .  
این کتاب عربی با شرحی که ابوالعباس فضل بن حاتم نیریزی متوفی در حدود سنه ۳۱۰ بر آن نوشته با ترجمه<sup>۶</sup> لاتینی در سنه ۱۸۹۳ باهنمام



(J. L. Heiberg, R. O. Besthorn) در کوپنهاگ پایتخت دانمارک بطبع رسیده  
حجاج کتاب اقلیدس را دوباره ترجمه کرده با اسم هرونی و مأمونی و دومی  
که بهتر و کاملتر بود با اسم الترجمة الثانية المهدیه معروف شد.

ابوالعباس سعید جوهری نیز از برآمدگان قرن دوم بود و در رصد-  
هائی که در بغداد و دمشق در عهد مأمون بعمل آمده و در نتیجه آنها زیج  
مأمونی بوجود آمد شرکت داشته لکن بقول ابن الندیم جنبه هندسه او غالب  
بود و اینک یک کتاب که از وی باقی و در دست است با اسم « زیادة فی  
المقالة الخامسة من کتاب اقلیدس » در هندسه است. غیر از این کتاب ابن-  
الندیم دو کتاب دیگر نیز در هندسه از او ثبت کرده است.

ما سعی کردیم که بدو از مترجمین و علمای فنون نجوم و ریاضیات  
آنها را که بر حسب تاریخ مقدم بوده اند ذکر بکنیم یعنی در واقع بیشتر  
از آثار علمی قرن دوم سخن گفتیم لکن باید گفت که چون دوره ترجمه  
فنون و تصنیفات زیاد و فعالیت عظیم علمی و بحقیقت نهضت علوم معقول  
از فلسفی و طبی و نجومی و ریاضی و غیره و اقبال و رغبت شدید و ولع  
بکسب علوم یونانی و هندی و ایرانی اگرچه از نیمه دوم قرن دوم شروع  
شده تا حدود اواسط قرن سوم بگرمی تمام دوام داشت یعنی تا عهد متوکل  
عباسی و پس از آن نیز ترجمه ها تا اواخر قرن و کم و بیش بعد از آن و  
تألیفات حکماء و علماء و علمای نامدار اسلام در قرن چهارم و پنجم نیز  
در رونق خود باقی بود و بلکه وسعت می گرفت و حنین بن اسحق و ثابت بن  
قره و قسطابن لوقا از مترجمین معروف و یعقوب بن اسحق کندی و بتائی  
و فارابی و محمد بن موسی خوارزمی از دانشمندان قرن سوم تا نیمه اول  
قرن چهارم و ابن سینا و بیرونی از قرن چهارم و نیمه اول پنجم از مؤلفین  
معروف بودند لذا تحدید دقیق عصر نهضت و تقسیم آن بادوار متمایز  
ممکن نیست و در این مقام که ما از اوایل نهضت حرف میزنیم باز نمیتوان  
چیزی را کاملاً محدود به نیمه دوم قرن دوم کرد دنباله همان اقبال بشدت



و شوق و رونق تمام باضعاف مضاعف در نیمه اول قرن سوم و مخصوصاً در عصر مأمون عباسی و برمکیان و خلافت معتصم انبساط داشت .

علیهذا ذکر منجمین و ریاضیون قرن دوم مانند فزاری و ماشاءالله و یعقوب بن طارق و نوبخت و غیره باید اتصال داشته باشد با ذکر مترجمین و مهندسین و منجمین و حکمای بسیار بزرگتر عهد مأمون تا اواخر قرن سوم و نمیتوان این دوره را تجزیه و محدود بحدود قرون یا باصطلاح خودمان مائة کرد که در حقیقت هم این اصطلاح « قرن » از محدثین و معاصرین و تقلید از فرنگیان است برای سده در جمله معترضه اشاره باین نکته نیز عیب ندارد که تداول ذکر قرون مسیحی و سالهای مسیحی در بین طبقه فرنگی مآب قابل تأسف است و باید در هر مورد که قرن یا سال مسیحی مقصود باشد آنهم فقط در موقع صحبت از وقایع فرنگستان و اشخاص آنها باید همیشه لفظ مسیحی را اضافه کرد و اینکه دائماً می شنوید که در بین آن طبقه و در افواه آنها قرون مسیحی ذکر میشود و گاهی حتی گفته میشود شاه عباس در قرن شانزدهم و استیلای مغول در قرن سیزدهم بوده و یا عهد نامه روس و انگلیس در باب ایران در سنه ۱۹۰۷ و انگلیس و ایران در ۱۹۱۹ بوده مستحسن نیست و اثر غفلت از تاریخ و آداب ملی است .

از جمله معترضه اگر چه آنهم درسی است بگذریم و برگردیم بسر انتشار علوم نجوم و ریاضی در بین مسلمین . بیشتر نقل علوم معقول یونانی یا سریانی عبری و هم چنین علوم و آداب هندی و ایرانی و مخصوصاً اولی در عهد هرون و اخلاف او بالانحص مأمون رواج گرفت و چنانکه شاید داستان آنرا شنیده باشید مأمون اقبال شدید بعلوم معقول از حکمت و نجوم و ریاضی و طب و غیره پیدا کرد و از یک طرف مترجمین را جمع و تشویق بترجمه از یونانی و سریانی کرده و از طرف دیگر حکما و منجمین بزرگ را ترغیب به تصنیف و عمل رصد و حساب نمود و حتی چنانکه



لابد میدانید بامر او درجه نصف النهار را عملامساحت و مقیاس کردند و منجمین نامدار رصدhائی در عراق و سوریه کرده و زیجهای بزرگی ترتیب دادند که از آنجمله زیج ممتحن بود که اساس عمده برای حساب شد . چنانکه سابقاً اشاره شد بسیاری از مترجمین علوم یونانی از سریا- نیهای مسیحی یا صابئه حرانی ( که صابئین حقیقی نبودند ) و بعضی یهودی- ها بودند و نیز غالب کتب یونانی الاصل از ترجمه سریانی آن کتب عبری ترجمه شده است چنانکه ترجمه مجسطی را که حجاج ابن یوسف بن مطر در اوایل قرن سوم انجام داد ظاهراً از ترجمه سریانی آن کتاب بود که سرجیوس رأس عینی سریانی یعقوبی متوفی در سنه ۵۳۶ مسیحی پرداخته بود و حجاج آن را عبری نقل کرده است .

ربن طبری هم که ترجمه‌ای از مجسطی از یونانی عبری باو منسوب است و از منجمین اوایل قرن سوم بود یهودی بود و در بعضی مآخذ اسم او را سهل ربن ثبت کرده‌اند و ربن بمعنی خبر یا عالم روحانی یهود است و گاهی هم او را اولین مترجم مجسطی شمرده‌اند . کثرت عده مترجمین و مؤلفین در نجوم و ریاضی در قرن سوم و چهارم مانع از اینست که همه آنها و کتب آنها بتفصیل شرح داده شود و کتاب الفهرست ابن الندیم و تاریخ- الحکماء ابن قفطی و کتبی نظیر آنها در عربی و کتاب سوتر در زبان آلمانی برای مراجعه جهت طالبان تحقیق و تفصیل کافی است و مافقط از مشاهیر آنها باجمال ذکر می‌کنیم .

بدبختانه بسیاری از کتب صدر اول بدست مانرسیده و معروض تطاول ایام شده و اگر عده معتنا بهی از کتب آن دانشمندان در عربی در کتابخانه های اروپا و آمریکا محفوظ نبود و ترجمه لاتینی بسیاری هم از آنچه اصل عربی آنها از میان رفته موجود نبود اطلاع ما از کتب آن دانشمندان خیلی کمتر بود . خوشبختانه مقداری عمده از آنها در ممالک اسلامی



مخصوصاً هندوستان ( بمعنی اعم ) و مصر و بالخصوص در ترکیه هنوز موجود است و در این مملکت آخری یعنی ترکیه و در قلمرو امپراطوری عثمانی سابق در مساجد بیش از همه جا محفوظ است و البته آقایان میدانند که بزرگترین مخزن کتب اسلامی از هر قبیل در دنیا استانبول است و بعضی از بلاد ترکیه .

از صد سال قبل تا پنجاه سال پیش یا تا آغاز مشروطیت قسمت زیادی از آن کتب مبنی بر علوم یونانی در ایران و هم چنین در بعضی ممالک اسلامی طبع و نشر و مطالعه و تدریس هم میشده مانند کتاب هندسه اقلیدس در تحریر نصیرالدین طوسی و کتاب الاکثرثاوذوسیوس و کتاب الاکر- منلاوس و کتاب الكرة المتحرکه اطولوقس که این هر سه کتاب اخیر در یک مجلد در عهد ناصرالدین شاه در ایران طبع شده و من خود همه این کتب مذکور را نزد اساتید درس میخواندم . کتاب شکل القطاع نصیرالدین- طوسی طبع نفیسی در استانبول یافته و هکذا کتب بسیار دیگر در غالب فنون و این جمله در عهدی بود که طلاب علوم محض کسب علم بی مزد و طمع امید نزد اساتید در مساجد و مدارس قدیمه تحصیل میکردند و نمره دادن و « لیسانس » و استخدام دولتی با کسب علم ارتباط نداشت . برای توجه کامل بر غبت خالصانه پیشینیان بعلم محض قصص و حکایات مفیدی است که در کتب ثبت شده مانند قصه حنین بن اسحق و توهینی که برای کنجکاوی خود در علم از استادش یوحنا بن ماسویه دید و بهمین جهت به بلاد روم رفت و سالها ماند و یونانی را بطور کامل فرا گرفت و برگشت و موجب شرمساری یوحنا شد و حکایات آقا حسین خوانساری و تحصیل او در فقه بر اثر وهنی که باو رسید و داستان های دیگری از علماء که آنها را میتوان در قصص العلماء تنکابنی و کتب معتبرتر از آن بخوانید .

در فصول آینده سعی میکنیم فهرست بالنسبه کامل از بزرگان منجمین



و ریاضیون و در صورت امکان از کتب آنها و تحقیقات مهمه بعضی از آنان و مخصوصاً چند نفر از محقق ترین آنها که افتخار دوره اسلامی و غالباً موجب سرافرازی ایرانیان و مسلمین است مانند ابوالوفاء بوزجانی و محمد بن موسی خوارزمی و بتانی و کندی و عبدالرحمن صوفی و حبش - حاسب و ثابت بن قره و نیریزی و ماهانی و عمر بن فرخان طبری و بنو موسی و غیرهم و هم چنین در صورت امکان فهرستی از مشاهیر حکمای یونانی که در ریاضی و نجوم شهرت داشته و مؤلفات آنها به عربی ترجمه شده است ثبت کنیم پس از آن راجع به چند نفر از مؤلفین دوره اسلامی در ریاضی و نجوم که شایسته ذکر و شرح مخصوص هستند و اعمال آنها و احیاناً تحقیقات مهم و بعضی کشفیات آنها شرحی بیان کرده و بقرون پنجم و ششم بگذریم.



بکوشش : محمد تقی دانش پژوه

## قول الحسن بن سهل ابن الشیمخ بن غالب فی الاخبار التي یخبر بها کثیرون

ابن السمع ابو علی حسن بن سهل بن سمح بن غالب از منطقیان عراق است و شارح کتاب « الطبیعة » ارسطو و درج ۴۱۸/۲ در گذشته است. از اوست « جواب الحسن بن سهل بن غالب ابن السمع عن الغایة التي ینحو الانسان نحوها بالتفلسف ». رساله ای که اینک می بینیم از بهترین بحثهایی است که درباره خبر متواتر شده است .

میدانیم که از خبر متواتر در منطق ارسطو بدان اشارت شده و اصولیان و متکلمان از آن گفتگو داشته اند و یکی از مبانی تاریخ اسلام بشمار است (۱) . این رساله هم از جهاتی این مسأله را روشن میسازد . نسخه آن در موزه بریتانیا Add 7473 برگهای ۳۳ پ - ۴۰ ر مورخ ۶۳۹ است (فهرست قدیم ۴۲۶ ص ۲۰۶) از استاد بزرگوار آقای مجتبی مجتبی مینوی بسی سپاسگزارم که نگارنده را به این رساله راهنمایی فرموده اند.

---

۱- بنگرید به : دیباچه عبدالرحمن بدوی بر کتاب الطبیعة - گفتار Sm. Stern در مجله همایونی آسیایی درباره ابن السمع - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۳۶۳ و ۶۶۸ - نشریه



[۳۳پ] الله أستکفی ، و به أستعین ، فهو حسبى كافياً و معیناً

بسم الله الرحمن الرحيم

قَوْلُ الْحَسَنِ بْنِ سَهْلٍ ابْنِ الشَّامِخِ بْنِ غَالِبٍ  
فِي الْأَخْبَارِ الَّتِي يُخْبِرُ بِهَا كَثِيرُونَ

قال : لما تردد بيني و بينك ايها الاخ العزيز وجود النظير ، أطال الله لي و بعدى بقاءك ، من الكلام و الخوض الكثير في الاخبار التي يخبر بها كثيرون ، و أيها يجب التصديق به لا محالة ، و أيها ليس يجب التصديق به لا محالة ؛ اخترت ، أيدك الله ، ان اثبت ذلك لك ، فعملت ما اخترته من ذلك ، توخياً لمرضاتك فيه ، واثبت ما قدرت على اثباته في هذا المعنى ، و لعل ذلك يسير من كثير يجب أن نتكلم به في الاخبار ، و بالله أستعين و عليه أتوكل فهو حسبى كافياً و معيناً .

فأقول : انه قد اختلف أهل النظر في التصديق و التكذيب بالاخبار التي يخبر بها كثرة : فقال قوم : ان كل خبر يخبر به كثيرون يجب التصديق به لا محالة . و قادهوا و لاي الى هذا الرأي ، ما وجدوه من اخبار يخبر بها كثرة ، و يعلم انها صادقة فيما يخبر به ، فيوجب ذلك التصديق بتلك الاخبار لا محالة ، كالاخبار عن البلدان ، و بالجملة الاخبار التي لا يحسن بذى عقل العدول عن التصديق بها .

و قال آخرون : انه و لاشئ من الاخبار التي يخبر بها كثرة يجب التصديق به لا محالة ، و قادهوا و لاي الى هذا الرأي ما وجدوه من اخبار يخبر بها كثيرون يقضى العقل بطلانها .

و قال آخرون : ان بعض الاخبار التي يخبر بها كثيرون يجب التصديق به لا محالة .

فغرضي في القول ان ابين اي هذه الفرق الثلاث مبطل ، و أيها محق . والله الهادي الى كل حقيقة ، البادي بنفع جميع الخليقة ، [به] استعين و عليه أتوكل ، فهو حسبى و نعم الوكيل .



فأقول : أما القول بأن كل خبر يخبر به كثير يجب التصديق به لامحالة ، فهو قول فاسد . و يتبين فساد . اما أولاً فإنه يوجب على قايله القول بتفضيل انسان ما وترذيله معاً . و ذلك أنك اذا رجعت الى امة ما ، وجدتها يخبر عن رئيس بها ، بأخبار يتضمن فضائل ينسبها اليه ، فيجب ان تقول في رئيسها هذا : « انه فاضل » ، لقوله بأن كل خبر يخبر به [ كثرة ] يجب التصديق به لامحالة . و اذا رجعت الى امة اخرى مخالفة لتلك الامة في فضل ذلك الرئيس ، وجدتها تخبر عن ذلك الانسان بعينه ، بأخبار يتضمن رذائل ينسبها اليه ، فيجب على هذا ان تقول في هذا الانسان : « انه رذل » لقوله بأن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة .

فيجب على القايل بأن : « كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة » ان يقول : بتفضيل [ ٣٤ ر ] هذا الانسان و ترذيله معاً ، وهذا محال لزم القايل بأن : كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة ، فهذا القول اذاً محال .

مثال ذلك : أنك اذا رجعت الى امة اليهود و امة النصارى الموافقة في تفضيل موسى ، وان كانت اليهود يخالف النصارى في تفضيل عيسى ابن مريم ، وجدتهما ينسبان الى موسى الفضائل ما هو مستفيض انهما ينسبانهما اليه . ويجب أن يعلم : أن امة النصارى اخذت القول بالفضائل و- الاعاجيب المنسوبة الى موسى ، من الكتب المعروفة عندهم بالعتيقة ، وهي التوراة وكتب الانبياء ؛ الا ان السلف الذي كان على عهد موسى ، وتنصر على عهد أصحاب عيسى ابن مريم ، كالروم و النوبة واليونانيين و الحبشة و باقي امم النصارى ، نقل الى خلفه قبل تنصره شيئاً من ذلك ؛ وانما صدق بما صدق به من ذلك ، اما صدق بقول عيسى ابن مريم ، وعيسى بن مريم أصحابه أخبروه بأن ما تتضمنه هذه الكتب هو حق ، فصدق بالامور المنسوبة الى موسى ، لان تواريخ الروم و النوبة واليونانيين و الحبشة و باقي امم النصارى تضمنت



ذكر شيء من أخبار موسى أو الأعاجيب المنسوبة إليه. فيلرجع الى كلامنا من حيث فارقناه .

و نقول : و اذا رجعت الى امتي المجوس و الصابة ، وجدتهما تنسبان الى موسى ما هو مستفيض انهما تنسبانها اليه ، حتى انهما تخبران : بأن تواريخهما يتضمن أن فرعون ، هذا الذي كان موسى على عهده بمصر ، بقي بمصر منذ هرب موسى الى البر المعروف بالتيه سبع سنين وكسر . فتقول هاتان الامتان : بان المخبرين عن موسى بالفضائل يقولون : ان موسى قال : ان فرعون هذا و جنده غرقوا في البحر ، عند أخذ موسى بني اسرائيل و اخراجه اياهم الى التيه . فقالت امثال المجوس و الصابة : ان موسى هذا قد تزيد في خبره هذا ، الى غير ذلك من الرذائل ينسبونها الى موسى مما يزعمون ان تواريخهم تتضمنها .

فقد لزم القائل : « أن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به » القول بتفضيل موسى و ترذيله معاً .

وكذلك نجد امم النصارى تخبر عن عيسى ابن مريم اخباراً تتضمن فضائله ينسبها اليه ، و نجد امم المجوس و الصابة و اليهود تنسب اليه من الرذائل ما هو مستفيض انها تنسبها اليه . اولها ما يقال بحسن اللفظ : انه لا يعرف له اب ولذلك نسب الى امه . و ما يقول اليهود خاصة : من انه لما كبر غل من بيت المقدس اسماً من اسماء الله جل وعز ، و شق فخذه و خباه فيه ، قالوا وكان يظهر به اعاجيب . قالت اليهود : و اننا لطفنا في التمكن منه فنجسناه ، قالوا : فطار ذلك الاسم منه . فلم يظهر منه بعد ذلك شيء من الاعاجيب البتة ، قالوا : فحينئذ تمكنا منه فأخذناه و صلبناه ( ٣٤ پ ) و قتلناه .

فيجب على هذا الانسان ، القول بتفضيل عيسى ابن مريم لان كثرة يخبر عنه بفضائل كثيرة ، ويجب عليه ايضاً القول بترذيله لان كثرة تخبر عنه عنه برذائل كثيرة . فقد لزم القايل : « أن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لا محالة » القول بتفضيل عيسى ابن مريم و القول بترذيله معاً .



وأما ثانياً فانك اذا سألت امتي المجوس والصابية ، قايلالهما : هل يتضمن توار يخهما ذكر شئٍ إمن الاعاجيب المنسوبة الى موسى ، فانها كانت عنه بارض مصر و غيرها . اجا بوك على الانفراد و على الاجماع : ان توار يخها لاتتضمن ذكرى شئٍ منها البته .

فيقول قايل : انه ان جاز من امتي المجوس و الصابة ، و هما امتان مختلفتان لم يجمع لكلمتهم قط رئيس واحد ، أن يتواطوا على كتمان هذه الامور العظام المنسوبة الى موسى ، وقد كان لها أصل ؛ فالاولى والاحرى ان يجوز من القوم الذين قدرأ سهم رئيس واحد و جمع كلمتهم ، ان يتواطوا على الاخبار بامور لا أصل لها . الا أنه قد جاز من امتي المجوس والصابية ، و هما امتان مختلفتان لم يجمع كلمتهم قط رئيس واحد ، ان يتواطوا على كتمان هذه الامور العظام المنسوبة الى موسى ، وقد كان لها أصل ؛ فواجب اذاً ان يكون الاولى والاحرى ان يجوز من القوم الذين قدرأ سهم رئيس واحد و جمع كلمتهم ، أن يتواطوا على الاخبار بامور لا اصل لها .

وظاهر أن هذا يوجب الشك في خبر الكثرة الناقلة لاخبار موسى ، و قد لزم القايل ان كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة ؛ و والتصديق بخبر يخبر به كثرة قد ظهر من امره انه يجب التشكك فيه ؛ فخيرنا يخبر به كثرة يجب التشكك فيه بحسب هذا البيان ، و يجب التصديق به لامحالة بحسب الرأي نفسه ؛ فواجب اذاً : التشكك في هذا الخبر ، والتصديق به لامحالة معاً ، و هذا محال لزم القول بأن كل خبر [ يخبر ] به كثرة يجب التصديق به لامحالة .

و أما ثالثاً فانك تجد أخباراً ترويهامم كثيرة يوجب العقل ببدييته بطلانها ، كالقول : بأن فلاناً سرق اسماً من أسماء الله عز وجل ، وشق فخذة و خبأه فيه ، و أن الاسم طار من فخذة لمانجس ، وما جانس هذا من الاخبار التي يردّها العقل ببدييته . فيجب على القايل : « ان كل خبر يخبر به كثرة



يجب التصديق به لامحالة » أن يصدق بهذه الاخبار ، مع أن العقل ببديهيته  
يوجب بطلانها. وهذا أيضاً محال لازم للقول بأن كل خبر يخبر به كثرة يجب  
التصديق به لامحالة ، فهذا القول إذاً محال. وظاهر أنه إذا كان أحداً [جزءاً]  
نقيض مامحالا ، فيجب ضرورة أن يكون الجزء الآخر منها حقاً لامحالة .  
فيجب إذاً ضرورة أن نصدق القول بأن : ليس كل خبر يخبر به كثرة يجب  
التصديق به لامحالة .

و أما رابعاً فغلط القايل [ ٣٥ د ] بهذا القول ، و هو « ان كل  
خبر يخبر به كثير يجب التصديق به لامحالة » ، ظاهر . و ذلك انه من قبل  
أنه و جد أخبار ما يخبر بها كثير يجب أن يصدق بها لامحالة ، حكم على  
كل خبر يخبر به كثرة [ يجب ان يصدق بها ] لا محالة ، فنقل الحكم من  
جزء الى كل ؛ كمن يجد انساناً أبيض ، فيحكم بأن كل انسان أبيض . و  
غلط هذا ظاهر ، كذلك يكون غلط من وجد أخباراً ما يخبر بها كثرة يجب  
أن يصدق بها لامحالة ؛ فحكم : « أن كل خبر يخبر به كثرة [ انه يجب  
ان يصدق بها ] لامحالة » ظاهر أيضاً .

فأما القول بأنه : « ولاشئ من الاخبار التي يخبر بها كثرة يجب أن  
يصدق به » ، فهو قول يوجب على قايله : أن لا يصدق بأن في العالم صقعا يقال  
له الصين ، لا و لأنه قد كان في العالم ملكا يقال له الاسكندر ، الى غير ذلك  
من التكذيب بأخبار مستفيضة ، لا يحسن بذى عقل عارف باستفاضتها على  
الوجه الذي هي به مستفيضة ، التكذيب بها ، بل يجب البدار الى التصديق  
بها .

واذا بطل السبب الكلى القايل : « ولاشئ من الاخبار التي يخبر  
بها كثرة يجب التصديق به » ، فيجب أن يثبت نقيضه . و نقيضه هو أن  
« بعض الاخبار التي يخبر بها كثرة يجب أن يصدق به »

و غلط القايل بأنه : « ولاشئ من الاخبار التي يخبر كثرة يجب  
التصديق به » ظاهراً ؛ و ذلك أنه وجد بخبر ما يخبر به كثرة كذباً ، فحكم على



كل خبر يخبر به كثرة انه كاذب ، فنقل ايضاً هذا الحكم من جزء الى كل .  
فنقول الان : انه قد استقر الامر على صدق السبب الجزوى القايل  
انه : « ليس كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة » ، لكذب  
الايجاب الكلى القايل : « ان كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة » .  
و استقر الامر ايضاً على صدق الايجاب الجزوى القايل : « ان بعض الاخبار  
التي يخبر بها كثرة يجب التصديق به » ، لكذب السلب الكلى القايل انه :  
« ولا شئ من الاخبار التي يخبر بها كثرة يجب التصديق به » . و اذا كان هذا  
هكذا ، فظاهر أننا نحتاج الى تدبر ، حتى يتضح بذلك أى صنف من أصناف  
الخبر الذى يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة وأى صنف من أصنافه  
ليس يجب التصديق به لامحالة .

فأقول : ان الخبر الذى يخبر به كثرة ينقسم بحسب ما هو مستفيض  
شائع و غير ما هو مستفيض شائع ، الى ما هو مستفيض عند امم كثيرة ، يعلم  
من حالها فى الاخبار به أنه لا تثبت به على القصد الاول شيئاً تروم اثباته به ،  
ولا يبطل به ايضاً على القصد الاول شيئاً تروم ابطاله به ، وانما يعرض ان يثبت  
به شئ أو يبطل به شئ . و هذا الخبر يجب على كل عاقل عالم بأن : هذا (١)  
الخبر هذا حكمه ان يصدق به .

و أما ان لا يكون مستفيضاً عند امم كثيرة ، بل عند امة واحدة أو  
امتين ، تثبت به على القصد الاول شيئاً تروم اثباته به ، أو تبطل به على القصد  
الاول شيئاً تروم ابطاله به ، لانه يعرض من الاخبار به اثبات [ ٣٥ پ ] شئ  
أو ابطاله . و هذا يجب على كل عاقل عالم بأن : هذا الخبر هذا حكمه ان  
يتوقف عن التصديق به ، لانه لا يؤمن أن يكون قد حمل هذه الامة أو الامتين  
أسارها (؟) لاثبات ما تريد اثباته أو ابطال ما تريد ابطاله ، على افتعال ذلك الخبر  
والتشاعر بانه يثبت شيئاً تروم اثباته به أو ابطال شئ تروم ابطاله ، فاخبرت به  
من غير أن يكون قد كان الامر على ما أخبرت به .



فان قال قایل : انه اذا كانت الامة أو الامتان كثرة لا يجوز عليها التواطؤ ، فيجب التصديق بخبرها شيئاً ان يقصد به شيئاً تروم اثباته أو ان يبطل به شيئاً تروم ابطاله به .

فنقول : أما أولاً ، فانه ليس السبب الموجب للتصديق بالخبر ، هو أنه يخبر به كثرة لا يجوز عليها التواطؤ ؛ بل السبب الموجب للتصديق للخبر ، هو أن المخبر به ، واحداً كان أو كثيراً ، يجب ان لايتهم أو أن لايتهموا بالتزید فيما يخبر أو يخبروا به . ألا ترى : انا قد نصدق الواحد فيما يخبرنا به ، اذا كان بحيث لايتهم بالافتعال فيما يخبر به ، كواحد من الانبياء عليهم السلام . فقد ظهر بهذا الكلام : أن السبب الموجب لان يصدق بالخبر هو أن المخبر به ، واحداً كان أو كثيراً ، هو أنه لايتهم أو لايتهموا فيما يخبر و يخبر و ا به بالتزید فيه .

و أما ثانياً ، فانه وان كانت هذه الكثرة ، قد قيل فيها : انه لايجوز عليها التواطؤ ، و سلم هذا ؛ فقد يجوز أن يكون ذلك الخبر الذي يخبر به هذه الكثرة ، نشافيتها على طريق التشاعر ، وهذا يكون أن يكون هذا ابتداء بهذا الخبر واحداً من الامة ، وشعر الباقيون بأن هذا الخبر يسند شيئاً يريدون اثباته ، أو يبطل شيئاً يريدون ابطاله به ، فيخبرون بذلك الخبر . وهذا يدخل في صنف آخر من أصناف الاخبار ، و هو الذي يكون في الاصل ضعيفاً و يقوى ، و هذا سند كره عن قرب .

فقد ظهر كل من واحد من هاذين الوجهين : بطلان القول بأنه : اذا كانت الامة أو الامتان كثرة لايجوز عليها التواطؤ ، وأخبرت بخبر ما ؛ فيجب التصديق بخبرها . بل يجوز التصديق بخبرها ، اذا ابرئت من جميع أسباب التهمة فيما تخبر به . فأما ان وجد فيها ، ولو سبب واحد من أسباب التهمة فيما تخبر به ، فواجب أن لاتصدق فيما تخبر به .

وأحد اسباب التهمة فيما تخبر به الكثرة ، وهو التعصب لمن تخبر



عنه ، أو التعصب على من تخبر عنه . فقد ظهر بهذا الكلام : أنه متى كان المخبرون مع كثرتهم متعصبين لمن يخبرون عنه ، أو متعصبين عليه ، أو يتهمون بدينك ، فواجب أن يتهمون فيما يخبرون به . ولذلك لا يجب التصديق بخبرهم . اللهم الآن يوجب دليل عقلي يدل على صحة خبرهم . و ينقسم الخبر الذي يخبر به الكثرة ايضاً ، بحسب قوة أصله و ضعف أصله ، الى ما هو في الاصل قوى ، بأن يخبر به كثرة لا يوجد فيها ولا سبب واحد من أسباب التهم بالتزيد والافتعال فيما يخبر به ، وهذا [٣٦ر] أما ان يبقى على قوته ، و هذا يجب على كل عاقل بأن هذا الخبر هذا حكمه ، يصدق به .

و أما أن لا يبقى على قوته و لا ضعف . و هذا اما ان يعلم انه قد كان في الاصل قويا و ضعف ، و هذا يجب ايضا التصديق به . و اما ان لا يعلم انه قد كان في الاصل قويا و ضعف ، وهذا اما ان يوجد دليل عقلي يدل على صحته . فان وجد دليل عقلي يدل على صحة هذا الخبر ، فواجب على واجد ذلك الدليل التصديق بذلك الخبر . و ان لم يوجد دليل عقلي يدل على صحته ، فواجب التوقف عن التصديق به .

و اما ان يكون الخبر في الاصل قويا ضعيفاً ، بان يخبر به قوم يوجد فيهم سبب او اكثر من سبب يجوز مع ذلك ان يتهموا فيما يخبرون به بالافتعال ، وهذا اما ان يبقى على ضعفه ، و هذا يجب ان لا يصدق به ، الا ان يوجد دليل عقلي يدل على صحته . و اما أن لا يبقى على ضعفه ، بل يقوى وينتشر و يصير في كثرة متباعد الاقطار و الاوطان ، و هذا اما ان يعلم انه قد كان في الاصل ضعيفاً و قوى ، و هذا يجب ان لا يصدق به ، ولا يغتر بانتشار فرعه ، بل يجب ان يرد الى أصله . فكما انه في الاصل يجب ان لا يصدق به ، فكذلك يجب ان يكون فرعه ، اللهم الا ان يوجد دليل عقلي يدل على صحته ، فحينئذ يجب التصديق به .



و اما ان لا يعلم انه قد كان في الاصل ضعيفا و قوى ، و هذا فظاهر من امره انه يجب ان يتوقف عن التصديق به . فان وجد دليل عقلى يدل على صحته ، فحينئذ يجب على واجد ذلك الدليل العقلى التصديق به . وان لم يوجد دليل عقلى يدل على صحته ، فيجب التوقف عن التصديق به .

و يجب ان تعلم : ان كل واحد من الاخبار التى هي في الاصل قوية و تضعف ، قد يجوز ان تخرج من الضعف و تعود الى القوة . فان علم من حال هذه الاخبار انها قد كانت في الاصل قوية ؛ فواجب ان يصدق بها بقيت على قوتها ، او خرجت من القوة الى الضعف ، او عادت خارجة من الضعف الى القوة . فانه ظاهر من امرها : انه كيف تصرفت احوالها فى الخروج من القوة الى الضعف ، او الرجوع من الضعف الى القوة ، فواجب ان يصدق بها . هذا مع العلم بانها قد كانت في الاصل قوية . وان لم يعلم حالها فى الاصل ، و وجدت ضعيفة او قوية ؛ فواجب ان يتوقف عن التصديق بها . فان وجد دليل عقلى يدل على صحتها ، صدق بها ؛ والا ، توقف عن التصديق بها .

وكذى يجرى امر الاخبار التى تكون في الاصل ضعيفة و تقوى ، فى انه قد يجوز ان تخرج من القوة الى الضعف و تعود الى القوة . فان علم من هذه الاخبار : انها قد كانت فى الاصل ضعيفة و قويت ، فواجب الا يصدق بها . [ ٣٦ پ ] و اخرى من ذلك كثيرا ان عادت خارجة من القوة الى الضعف . فان امر هذه كيف تصرفت احوالها فى التنقل من الضعف الى القوة و من القوة الى الضعف مع العلم بانها قد كانت فى الاصل ضعيفة ، موقوف على التصديق بها على ان يوجد دليل عقلى يدل على صحتها . فان وجد ؛ والا ، فظاهر من امرها : انه يجب التوقف على التصديق بها .

وكذلك يجرى امر الاخبار المستفيضة عند امم كثيرة ، يعلم من حالها فى الاخبار بها : انها لا تثبت بها شيئا يروم اثباته بها على القصد الاول ، ولا تبطل بها على القصد الاول شيئا يروم ابطاله بها . و قسيمتها و هو ان



لا يكون مستفيضة عند امم كثيرة ، قد يجوز ان ينتقل من الاستفاضة الى استفاضة ،  
و من الاستفاضة الى استفاضة . و هذا يجب ايضا ان يرد الى اصولها  
و يتدبر امرها بحسب ما قيل في الاخبار التي هي في الاصل قوية . وقسيمتها وهي  
التي هي في الاصل ضعيفة .

وظاهر من هذا الكلام : ان من وجد خبراً مستفيضا عند امم كثيرة  
لا يقصد بالاخبار هو اثبات شئ يروم اثباته على القصد الاول و لا يبطل بالا-  
خبار به شيئاً يروم ابطاله به على القصد الاول ايضا ، فواجب عليه التصديق  
به لامحالة .

فان وجد خبراً مستفيضا عند امم كثيرة لا يوجد فيها ولا سبب واحد  
من اسباب التهم فيما يخبر به ، وبقي على قوته ، او خرج من القوة الى الضعف ،  
او رجع من الضعف الى القوة ؛ فواجب عليه التصديق به ، من غير حاجة  
الى طلب دليل عقلي يدل على صحته ، هذا مع علمه بانه في الاصل قوى .  
و اما ما كان من الاخبار قويا و ضعفا ، ولم يعلم حال اصله ولا  
حاله بالجملة ، و هذا يكون بان لا يعلم حال المخبرين به : هل يوجد فيهم  
سبب او اكثر من سبب من الاسباب التي يجوز معه او معها بان يتهموا فيما  
يخبرون به ؛ فواجب الا يصدق به الا بعد وجود دليل عقلي يدل على صحته .  
وهذه قسمة ينحصر فيها ما قيل في الاخبار ،

في الاخبار التي يخبر بها كثرة :

[ ٣٧ ر ]

هذا الخبر

و اما ان لا يكون  
شايعاً ذايعاً عند امم كثيرة  
بل عند امة واحدة او  
او ايتين ، ثبت به على  
القصد الاول شيئاً يروم

اما ان يكون  
شايعاً ذايعاً عند  
امم كثيرة ، يعلم من  
حالتها في الاخبار  
به : انها لا ثبت به



شیئاً تروم اثباته  
به علی القصد الاول ،  
ولا يبطل به علی  
القصد الاول شیئاً  
تروم ابطاله به . و هذا  
ظاهر من أمره انه يجب  
على كل عاقل  
عالم ، بان هذا  
الخبر هذا حكمه ، ان  
يصدق به .

اثباته به ، او تبطل به علی  
القصد الاول شیئاً تروم  
ابطاله به . وهذا يجب  
على كل عاقل عالم بان  
هذا الخبر هذا حكمه ، ان  
يتوقف عن التصديق  
به ، ولذلك يجب ان  
لا يحتج به فی اثبات شیء  
ولا فی ابطاله ؛ اللهم  
الا ان يوجد دليل عقلي  
يدل علی صحته ، فحينئذ  
يجب التصديق به ،  
والاحتجاج به .

فهذه قسمة الخبر ، بحسب ما هو شایع ذایع و غیر شایع  
ذایع . و قد ينقسم الخبر الذي يخبر به كثرة علی نحو  
آخر و هو بحسب قوة اصله و ضعفه هكذا :  
والصورة علی مظاهر الورقة [ ۳۷ پ ]



فهذه هي قسمة الخبر الذي يخبر به كثرة بحسب قوة أصله وضعف أصله . وهذا لما كان من الاخبار يتضمن اخباراً بشئ يجوز العقول ، فاما ما كان من الاخبار يتضمن اخباراً بشئ هو ظاهر الامتناع ، فالعقول السليمة ترده بنفس فطرها .

وقد ظهر مما قيل ان ثلاثة اقسام من اقسام الخبر الذي يخبر به كثرة يجب التصديق بكل واحد منها من غير حاجة الى دليل عقلي يدل على صحته (١) . احدها ما كان مستفيضاً عند امم كثيرة يعلم من حالها في الاخبار به انها ليست به على القصد الاول شيئاً يروم ان يثبت به ، ولا يبطل به على القصد الاول شيئاً يروم ابطاله به ، وانما يكون كل واحد من هاذين في هذا الصنف من اصناف الاخبار على القصد الثاني و بطريق العرض . اعني ان يعرض من ذلك ان يثبت به شئ او اشياء او يبطل به شئ او اشياء .

و انما زدنا على قولنا : يخبر به امم كثيرة هي الزيادة ، وهي قولنا نعلم من حالها في الاخبار به انها لا يثبت به شيئاً او اشياء على القصد الاول ، ولا نروم ان نبطل به شيئاً او اشياء ، للفرق بين هذه الكثرة وبين اخبار تخبرها كثرة يثبت بها على القصد الاول ما نريد ابطاله ، فان هذه يجب ان يتهم فيما يخبر به ، لانه يومن ان يحملها ايثارات ما يريد اثباته او ابطال ما يريد ابطاله على التزيد فيما يخبر . فلذلك زدنا هذه الزيادة .

واخر منها ما كان في الاصل قويا وضعف ، وعلم انه قد كان في الاصل قويا . وقد ينقسم الخبر ايضا بحسب قسمة الامور ، اذ كان خبراً عن الامور ، و اذا رجعنا الى الامور علمنا ان منها ما هو ضروري الوجود في نفس ذاته ، و منها ما هو ممتنع الوجود ، حتى انه لا يمكن ان يوجد البتة ، و منها ما هو ممكن الوجود .

اما ما هو ضروري الوجود في نفس ذاته فالامور انفسها تقرر في عقولنا وجوب وجوده على ما هو عليه . فاذا ورد خبر بان هذا الشئ الضروري



الوجود فی نفس ذاته يتضمن انه ليس بموجود علی ما هو علیه ، فالعقول توجب بطلان هذا الخبر . فان كان الشئ يعلم انه ضروري فی نفس ذاته ببداية العقول ، كالحکم بان الكل اعظم من جزوه ، او كالحکم بان الاشياء التي كل واحد مساو لشي واحد بعينه هي متساوية ، فورد خبر يتضمن ان الكل ليس اعظم من جزوه ، او ان الاشياء التي كل واحد منها مساو لشي واحد بعينه ليست متساوية ، او يتضمن امكان الایوجد كل واحد من هاذين كذلك ؛ فالعقل ببديته يرد كل واحد من هاذين الخبرين ، اذ كان عالما ببديته بصحة نقيض كل واحد منها .

وان كان الشئ يعلم ان ضروري فی نفس ذاته لا ببداية العقول ، بل يعلم انه كذلك باستنباط و برهان ، مثال ذلك العلم بان كل ضلعين [ ٣٨ پ ] من اضلاع مثلث مستقيم الخطوط اعظم من الضلع الباقي ، فان هذا يعلم انه كذلك ببرهان . فان ورد خبر يتضمن ان ضلعين من اضلاع مثلث مستقيم الخطوط هما اصغر من الضلع الباقي او مساويان للضلع الباقي ؛ فان العقل يرد هذا الخبر ، لان البرهان قد او ضح نقيضه .

وكذلك يجرى الامر فيما هو ممتنع الوجود ، حتى انه لا يمكن ان يوجد البتة ، فان هذا منه ما يعلم انه ممتنع ان يوجد البتة ببداية العقول ، ومنه ما يعلم انه كذلك بضرب من الاستنباط و البرهان . فان ورد خبراً متضمناً لامكان وجود ما هذا حكمه ، او ضرورية وجود ما هذا حكمه ، فالعقل يرد ذلك الخبر اما بالبديهة و اما بان البرهان قد اثبت نقيضه .

فهذا ما يقال في الاخبار الواردة عن الامور الضرورية الوجود او الممتنعة الوجود .

فاما ما كان من الامور ممكن الوجود ، فما كان منها محسوساً و حاضراً لدينا بحواسنا عند تمكّنها من ادراكه ؛ تقرر في نفوسنا صحة صحبته و سقم سقيمته ، وان كان حاضر لدينا و حواساً غير متكّنة من ادراكه ، و رمنا ادراكه ؛ تطفنا في التوصل الى ادراكه حساً .



و ما كان منها غير محسوس لنا ، فهذا اما ان يكون في نفسه غير محسوس ، بل يتوصل الى العلم به بضرب من الاستدلال على صحته ان كان صحيحا ، او سقمه ان كان سقيما ؛ فالعقل يحصل احد الجائزين فيه بضرب من الاستدلال .

مثال ذلك انه لا يعلم بالحواس ان هذا المريض ينفعه الفصد او لا ينفعه الفصد ، بل العقل يجوز في اول الامر ان يكون النافع له احد هاذين ، فاما ان يعلم ان احد هاذين الممكنين نافع لهذا المريض ، فهو من الامور الممكنة عند من هو غير عالم بصناعته الطب المدركة لاحسا ، بل هو مما يستنبط بدليل ماخوذ من صناعة الطب . و ظاهر من هذا ونظيره ، ان المعول على تحصيل احد الجائزين فيه انما هو موقف على ما يخرج الدليل العقلي من ذلك .

و اما ان يكون في نفسه محسوسا الا انه غير حاضر لنا ، و هو مما قد كان و فقد و لم يحضر وجوده متيالفا البتة ؛ فيحتاج في ان يعلم في ذلك ان رمنا علمه الى خبر يحج . و هذا اما ان يكون خبر امستفيضا لا يحسن بمن عرف استفاضته التصديق به ، و اما ان يكون خبرا قويا في اصله ، ويبقى على قوته على ما ذكر ، و اما ان يكون خبرا قويا في اصله و يبقى قو [ ته ثم ] يضعف و يعلم ان قد كان في اصله قويا ، و اما خبراً يدل الدليل العقلي على صحته .

و قد ظهر من هذا الكلام ان الخبر الذي يحج ينقسم اربعة اقسام : احدها ما كان عندا مم كثيرة لا تقصد في الاخبار به اثبات شئ تروم اثباته به ، ولا تبطل شئاً تروم ابطاله به .

و آخر منها ما كان في الاصل قويا و بقي على قوته .  
و آخر منها ما كان في الاصل قويا وضعف ، و علم انه قد كان في الاصل قويا . و هذه ظاهر من امرها انها مستغينة عن دليل عقلي يدل [ على ]



صحة واحد واحد منها حتى يصدق بكل واحد منها .

و آخر منها ما يحتاج في التصديق به الى دليل عقلي يدل على صحته .  
فهذا الصنف من اصناف الخبر الذي يحجج . فيجب علينا لتتميم قولنا هذا  
الى ان نخبر عن المقدمات التي منها يؤلف الدليل العقلي الذي يدل على  
صحة هذا الصنف من الاخبار ، وتبين بعد ذلك كيف صار الامر على ما ذكر  
من احوال هذه المقدمات .

فنقول : اما الاخبار عن هذه المقدمات ، فيكون على العموم وعلى  
الخصوص . اما على العموم فان هذه المقدمات يجب ان يكون مأخوذة اما  
من اخبار مستفيضة عند ائمة كثيرة على النحو المذكور ، و اما من اخبار  
تنتهي على طريق التحليل الى هذه الاخبار ، و اما من اخبار هي في الاصل  
قوية و يبقى على قوتها ، و اما من اخبار ينحل الى هذه ، و اما من اخبار  
قد كانت قوية و ضعف ، و علم انها قد كانت في الاصل قوية و ضعف ، و اما  
من اخبار تنحل الى هذه .

و اما على الخصوص فهي التي تكون في علم علم و صناعة و  
صناعة و شريعة شريعة .

و المقدمات التي تؤلف منها دليل يدل على صحة واحد من هذه  
الاخبار المشكوك في صحته ، هي مأخوذة اما من اخبار مستفيضة عند جميع  
اهل ذلك العلم او تلك الصناعة او تلك الشريعة ، او عند اكثرهم ، او  
عند المشهورين جدا منهم ، او عند ذوي النباهة منهم ؛ و اما من اخبار تنحل  
الى اخبار مستفيضة عند جميعها ولاي ، او عند اكثرهم ، او عند المشهورين  
جدا منهم ، او عند ذوي النباهة منهم .

و اما كيف صار الامر كذلك اعني انه على هاذين النحويين من  
العموم و الخصوص المذكورين هاهنا ، يجب ان يوجد المقدمات التي  
يؤلف منها دليل يدل على صحة واحد من هذه الاخبار المشكوك في



صحته ، فيبين من النظائر هكذا ، هو ظاهر انا اذا اردنا ان نبين شيئاً من الاعداد مشكوكا في صحته ، انما يولف الدليل على صحته ، اما من مقدمات اول ما خوذة من صناعة العدد ، و اما من مقدمات تنتهي على طريق التحليل الى هذه المقدمات ، لامن مقدمات ما خوذة [ ٣٩ پ ] من صناعة الطب او من صناعة النجوم .

وكذلك اذا اردنا ان نبين شيئاً مشكوكا في صحته من الهندسيات انما يولف الدليل على صحته ، اما من مقدمات اول ما خوذة من صناعة الهندسة ، و اما من مقدمات تنحل الى هذه المقدمات ، لامن مقدمات ما خوذة من صناعة النجوم او من صناعة الطب .

وكذلك اذا اردنا ان نبين شيئاً مشكوكا في صحته من الاخبار ، فيجب ان يولف الدليل على صحته ، اما من مقدمات ما خوذة من اخبار مستفيضة ، عند امم كثيرة على النحو المذكور ، و اما من اخبار تنتهي على طريق التحليل الى هذه . و باقى ما قيل فى ذلك بالواجب صار ذلك كذلك .

و ذلك ان المقدمات الماخوذة فى تبين كل مطلوب يجب ان تكون مناسبة لذلك المطلوب ، فالمقدمات الماخوذة فى تبين شئ من الاخبار يجب ان يكون ايضاً ماخوذة من الاخبار على الانحاء المقدم ذكرها . فهذا ما اقوله فى المقدمات التى تولف منها الدليل على ما يشك فى صحته من هذه الاخبار و فى تبين [ انه ] كيف صار ذلك كذلك .

و قد ظهر من هذا الكلام ان هذا الخبر الذى يستنبط حكمه فى الصحة بدليل عقلى ، يجب الا يراعى فى صحته امر الكثرة المخبرة به . و لذلك لو قدرنا انا قد عاصرنا الكثرة التى منها نشأ هذا الخبر وهى مخبرة لنا بان حكم هذا الخبر هو الحكم الذى كشفه لنا الدليل العقلى عن حكمه ، لما زادنا يقيناً فى ان حكم هذا الخبر هو الحكم الذى قد كشفه لنا الدليل العقلى عن حكمه ، لان الدليل العقلى قد كشف لنا ان هذا الحكم هو حكم هذا الخبر . و لو قدرنا ايضاً قد عاصرنا الكثرة ، وهى ممسكة عن اخبار



بهذا الخبر اصلاً . لما اضعف ذلك يقيناً في ان هذا هو حكم هذا الخبر ، لان الدليل العقلي فيه وثق لنا ان هذا الخبر هذا حكمه . ولو قدرنا انا قد عاصرنا تلك الكثرة ، وهي مخبرة لنا بان حكم هذا الخبر بضد ما اظهره لنا الدليل العقلي من امره ؛ لقد كنا نوافقها موافقة نقضى بها الى انها متزيدة في اخبارها لنا بما اخبر تنابه من امر هذا الخبر . وكان ذلك كذلك ، لان الدليل العقلي قد كشف لنا ان حكم هذا الخبر هو مقابل لما اخبر تنابه تلك الكثرة

وقد تبين ايضاً ان هذا الذي بيناه والطريق الذي نهجناه في استنباط صحة الخبر الذي يتشكك في صحته ، هو شئ يجب ان يعول عليه ويصغى اليه ، و هو ايضاً مباين لما يقوله قوم يرومون ان يبينوا هذا الخبر بطريق آخر ، و هو الا يزيد واشيئاً على ان يزعموا ان سلفهم القريب منهم نقل اليهم عن سلفه القريب منه و هذا عن سلفه القريب [ ٤٠ ر ] منه الى ان ينتهوا الى الى الكثرة التي منها نشأ هذا الخبر ، و يزعمون ان هذه الكثرة نقلت الى خلفها ، هذا الخلف نقل الى خلفه ، و هكذا جرى الامر الى ان انتهى النقل اليهم .

فان هذه دعوى يتمكن من التفوه بها كل من يزعم ان له نقلاً . و ايضاً فان هذا القول هو داخل في معنى التقليد ، و خارج عما يوجب النظر السديد . و ايضاً فانه كما ان فرع تلك الكثرة التي منها نشأ هذا الخبر مشكوك في قوله ، لانه متهم بالتعصب ، وان هذا الخبر نشأ فيه بالتشاعر ؛ كذلك يجب ان يكون تلك الكثرة التي منها نشأ هذا الخبر مشكوك في قولها ، و كما احتاج خبر الفرع الى دليل عقلي يدل على صحته ، كذلك لا يحتاج خبر الاصل الى دليل عقلي يدل على صحته .

فاذ قد بينا اي الاخبار التي يخبر بها كثيرون يجب العدول عن التصديق به (ا) ، و ايها يجب التصديق به لامحالة (ب) ، و ايها يجب التوقف عن التصديق به الى ان يدل دليل عقلي على صحته (ج) . و اي المقدمات يجب



ان تؤخذ في صحة ما يراد تبينه من الخبر المشكوك في صحته ( د ) ، وكيف صار ذلك كذلك ( هـ ) ، وتبين بتبين هذا ان هذا هو الذي يجب ان يعول عليه ، و يصغى اليه في تبين صحة ما يشك في صحته من الاخبار المشكوك في صحته ( و ) ؛

فلنختم كلامنا هذا بحمد الله ، و الثناء عليه وله ، ذى الجود و الحكمة و الحول ، ولى العدل و واجب العقل . الحمد لله كثير اديماً خالصا كما هو له اهل .

نجز كتاب الحسن بن سهل بن الشمخ بن غالب : في اصناف الاخبار التى يخبر بها كثرة ، ايها يجب العدول عن التصديق به ، وايها يجب التصديق به ، وايها يجب ان يتوقف عن التصديق به . والحمد لله دايماً ، و به استعين .



## کارهای علمی دربارهٔ فرهنگ اسلامی در خارج از عالم اسلام

«مقالات و بررسی‌ها» مایل است که برای اطلاع اهل مطالعه از کتابهای باارزشی که در خارج از ایران دربارهٔ فرهنگ اسلامی به چاپ میرسد نیز اطلاعاتی در اختیار خوانندگان خود بگذارد. و اینک معرفی چند کتاب از این نوع

آئین بودا و مسیحیت : گشودن راهی برای گفت و شنود  
بقلم گک . زیگموند

Siegmund, Georg, **Buddhismus und Christentum. Vorbereitung eines Dialogs**, Frankfurt : Verlag Josef Knecht, 1968, 311 pp.

پروفسور زیگموند که خود از صاحب‌نظران فلسفه غربی است و سالیان دراز به مطالعه و تتبع در الهیات مسیحی اشتغال داشته است، در این کتاب از نتایج تحقیقات دانشمندان اروپائی دربارهٔ اصول عقاید بودائی بهره تمام گرفته و برای آشنائی بهتر با طرز تفکر و آداب دینی و روش زندگی بودائیان به شرق دور نیز سفر کرده است. همهٔ مطالب این کتاب دارای اهمیت و شایستهٔ توجه است، خاصه



در مواردی که میان سارتر جوان و گاوماتای جوان ، میان « هیچ »  
اگزستانسیالیسم و « نیروانا » ی بودائی ، میان مسیح و بودا ، میان تصور  
« خدا » و « روح » در شرق و غرب ، مقایسه می کند .

بحث درباره آئین بودائی « زن » Zen Buddhism در ژاپون نیز  
از بخشهای بسیار پرارزش این کتاب است ، و نویسنده خود با استادان و  
نمایندگان برگزیده آئین دیدار کرده و با بعضی از آنان دوستی و آمیزش  
داشته است .

در فصل آخر گفتگوی بسیار دلکشی درباره « امپراطور پرستی »  
مردم ژاپون آورده شده است ، و اهمیت این مبحث از آن جهت است که  
این خاصیت نه تنها در بین پیروان مذهب شینتو Shinto ، بلکه در میان  
بودائیان ژاپن نیز رواج و عمومیت دارد .

کوشش نویسنده این کتاب در نقل افکار و آراء دینی شرقی بوسیله الفاظ  
و اصطلاحات اروپائی ، بیان معانی فلسفی غربی در عباراتی که برای ژاپونیا  
و چینیا و هندیها قابل درك باشد ، در خور ستایش است ؛ و از اینرو  
مطالعه آن نه تنها برای محققان و دین شناسان غربی سودمند است ، بلکه  
دانشمندان مشرق زمین نیز از این راه می توانند با طرز تفکر اروپائیان  
درباره مسائل دینی آشنا شوند . این کتاب برای ایجاد تفاهم دینی و فکری  
میان شرق و غرب راهی تازه می گشاید .

تاریخ جهان ، گرد آوری و تنظیم ه . فرانک ، ا . هوفمان و

گروهی دیگر ، (۱)

(۱) Frank, H., Hoffmann, E. and others (Eds.)

**Saeculum Weltgeschichte**, Band II : Neue Hochkulturen  
in Asien; Die estern Hochreligionen; Die griechische römische Welt,  
Band III: Die Hochkulturen im Zeichen der Weltreligionen



**جلد دوم:** تمدنهای بزرگ جدید در آسیا - نخستین دینهای بزرگ -

یونان و روم .

**جلد سوم:** تمدنهای بزرگ و تأثیر دینهای جهان در آنها : (۱) -

امپراطوری چین - مسیحیت - مانویت - یهود - اسلام - دینه - ای بودائی و هندوئی .

**جلد چهارم:** تمدنهای بزرگ و تأثیر دینهای جهان در آنها : (۲) -

قرون وسطی و حوزه‌های سه گانه آن : بیزانس ، اسلام ، اروپای غربی . چین - کره - ژاپن - آسیای مرکزی - آفریقای جنوبی .

مقالاتی که در این سه جلد گردآوری شده اند همگی مکمل یکدیگرند

و نظم و هماهنگی خاصی میان آنها برقرار است . اهمیت این مجموعه بیشتر از آن جهت است که برخلاف اغلب کتبی که عنوان «تاریخ جهان» دارند ، در آن اروپا مرکز جهان نیست ، بلکه همه تمدنهای بزرگ باستانی مستقلاً و از لحاظ تأثیری که در تحولات یکدیگر داشته اند مورد بحث قرار می گیرند .

**جلد دوم** به پنج بخش عمده تقسیم می شود ، و هر بخش شامل

چند فصل است .

(۱) - Der chinesische Kaiserstaat; Christentum; Manichäismus;

Judentum; Islam; Buddhismus und Hinduismus.

Band IV: Die Hochkulturen im Zeichen der Weltreligionen.

(۲) - Das dreifache Mittelalter: Byzanz, Islam, Abendland ;

China; Korea; Japan; Zentralasien; Afrika südlich der Sahara.

Freiburg i; Br.: Herder Verlag, Vol. II: 1966; 677pp; Vol III,

1967; 494 pp.; Vol. IV, 1967, 717 pp.



بخش اول (D) ، « تمدنهای بزرگ جدید آسیا - صحراگردان

اسب سوار » ، دارای فصول زیر است :

۱ - فینیقیان ، ۲ - ظهور اقوام آرامی ، ۳ - امپراطوری آشور ،

۴ - صحراگردان اولیه<sup>۱</sup> استپهای اوراسیا (Eurasia) ، ۵ - شاهنشاهی ایران.

بخش دوم (E) ، « یونانیان و مردمان سواحل دریای مدیترانه »

از فصول زیر تشکیل یافته است :

۱ - یونانیان ، ۲ - شمال ناحیه<sup>۲</sup> آلپ در عصر آهن و تمدن پیشرفته<sup>۳</sup>

ناحیه<sup>۴</sup> مدیترانه .

بخش سوم (F) ، « ادیان پیشرفته و نظامات اخلاقی و اجتماعی و

و قدرت و تأثیر آنها در شکل دادن به تمدنها » ، بفصول زیر تقسیم میشود :

۱ - دین اسرائیل و یهود ، ۲ - دین زردشتی ، ۳ - هند در

دوره<sup>۵</sup> برهمنی و آغاز دوره<sup>۶</sup> بودائی ، ۴ - طریقه<sup>۷</sup> چین در تشکیل وحدت

سیاسی و فرهنگی ، و عصر فلاسفه .

بخش چهارم (G) « عصر هلنی و جلوه‌های آن » .

بخش پنجم « امپراطوری روم و وحدت ناحیه<sup>۸</sup> مدیترانه‌ای » .

آنچه در جلد دوم اهمیت و تازگی دارد یکی فصلی است که از

صحراگردان استپهای « اوراسیا » گفتگو می‌کند ، و این سرزمین وسیع

را که از نواحی شرقی اروپا تا سبیری و مرزهای چین کشیده شده است به

صورت یک واحد تاریخی و فرهنگی نمایش می‌دهد ؛ و دیگر فصلی است

که به دینهای بزرگ اختصاص دارد ، و زمان پیدایش آنها را در یک دوره<sup>۹</sup>

بزرگ قرار می‌دهد : « دوره<sup>۱۰</sup> ظهور این نخستین پیغمبران و فیلسوفان عصری

بسیار پرثمر در تاریخ حیات انسان است » . فصل مربوط به امپراطوری روم

نیز بسیار جامع و کامل است و به جنبه‌های فرهنگی آن توجه خاص شده

است .



**جلد سوم** نیز شامل چند بخش بزرگ است و هر بخش باز به فصول جداگانه تقسیم می‌شود.

بخش ششم (I)، « دولت امپراطوری چین و مشکلات آن »، از این فصول تشکیل یافته است :

۱- ورود چین در تاریخ جهانی « اوراسیا »، و امپراطوری سلسله « هن » (Han)، ۲- نخستین جلوه‌های تمدن چین در کره، ۳- مهاجرت های اصلی صحراگردان از آسیای شرقی به اروپا.

بخش هفتم (J)، « ادیان جهان »، ۱- مسحیت تا زمان شارلمانی، ۲- آئین مانی، ۳- تاریخ قوم یهود از دومین تخریب معبد اورشلیم تا خروج از اسپانیا، ۴- اعراب عصر جاهلی و ظهور اسلام، ۵- دین هندوئی و بودائی از زمان اشوکا تا غلبه اسلام بر هند.

فصول مختلف این جلد نیز بدست محققان و صاحب نظران طراز اول جهان نوشته شده، و در عین حال میان همه آنها هماهنگی و ارتباط مشهود است.

**جلد چهارم** شامل بخشهای زیر است: بخش هشتم (K)، « رشد تمدنهای بزرگ تحت تأثیر ادیان جهان، و برخورد آنها باهم »، ۱- اروپای شرقی از ۳۷۵ تا ۱۲۰۴، ۲- عالم اسلامی تا پایان عهد عباسیان، ۳- اقوام ژرمن و جهان غرب تا پایان قرن سیزدهم، ۴- چین از ۲۲۰ تا ۹۰۶ بعد از میلاد، نژادهای بیگانه، ادیان جهان و مواریت فرهنگهای محلی، ۵- تأسیس دولتهای جدید آسیای شرقی از ۹۰۶ تا ۱۲۰۶، ۶- کره و ژاپن در راه استقلال، تحت تأثیر تمدن چین، ۷- آسیای مرکزی در عصر دینهای جهان، آفریقا، جنوب صحرا.

در این جلد بیش از هر چیز به تأثیر افکار و عقاید در تحولات اجتماعی تکیه شده، و عوامل اقتصادی تحت الشعاع امور دینی و فرهنگی



قرار گرفته است. این خاصیت در فصل اول کاملاً آشکار است، زیرا در آنجا اقوامی مختلف، که هر یک از آنها تمدنی خاص خود دارد، با هم تحت عناوینی چون « مسیحی » یا « مسلمان » در یکجا و در یک ردیف قرار گرفته‌اند.

آنچه در این جلد شایسته توجه است و تازگی دارد، اولاً اهمیت است که به اقوام همسایه چین و روابط آنها با تمدن این کشور بزرگ داده شده، و ثانیاً تجزیه و تحلیلی است که از تاریخ اقوام آفریقائی و مناسبات وابستگیهای آنها بایکدیگر بعمل آمده است. امید است که سایر بخشهای این دوره نیز به همین کیفیت، و با همین وسعت و جامعیت، انتشار یابد.

فرهنگ خاورمیانه (Die Kultur des Vorderen Orients)  
مقاله‌ای بقلم ه. ه. شدر (H. H. Schaeder) و والتر هینتس  
(Walther Hinz)

در مجموعه « کتاب راهنمای تاریخ فرهنگ » گرد آورده اوگن تورنهر - بخش ۱۰۶ تا ۱۱۰، جلد ۱ - ۵.

**Handbuch der Kulturgeschichte**; Herausgegeben Von  
Eugen Thurnher, Lieferung 106-110, Heft 1-5; Frankfurt: Akademische  
Verlagsgesellschaft, 1965, 103 pp.

شدر، شرقشناس معروف آلمانی در این مقاله با وسعت اطلاع کم نظیری که خاص اوست، فرهنگ خاورمیانه را از زمانهای بسیار قدیم، از دوران سومریها و اکدیها، مورد بحث قرار می‌دهد. اصل این مقاله در طبع اول همین مجموعه سال ۱۹۳۶ به چاپ رسید، و اکنون با تجدید و اصلاحات و اضافات محققانه والتر هینتس دوباره انتشار می‌یابد.



مقصود شدر در اینجا « بیان تاریخ تمدن مغرب زمین است در پرتو تاریخ فرهنگ ملل شرق » (ص ۶۹) ، و مبنا و معیار سنجش و ارزشیابی او در این کار ، دو اصل اساسی تمدن غرب ، یعنی مسیحیت و فرهنگ یونان است . به عقیده وی انسان نخستین بار در مشرق زمین به وضع و مقام خویش در عالم آگاهی یافت و با ظهور پیغمبران و رهبران دینی به حقیقت وجود خود واقف گشت ، از قید افسانه و اسطوره آزاد گشت و به مرحله ایمان قدم نهاد . در این مقاله تمدن یونان و بستگیهای آن با فرهنگهای شرق ، و نیز دوره « هلنیسم » و تأثیرات آن در شرق و غرب مورد بحث قرار می گیرد . بخشهای مربوط به اسلام محققانه و پرارزش است ، لکن باید یاد آور شد که وی در اینجا نیز ، چنانکه در نوشته پیشین خود ، « انسان در شرق و غرب » ، تأثیر فرهنگ اسلامی را در تمدن غرب کمتر از آنچه هست انگاشته است و نیز امروزه تحقیقات درباره تاریخ عصر سلجوقی و هنر آن بسیار بیش از آنچه در مقاله شدر بیان شده است پیش رفته و وسعت یافته است ؛ و دیگر نمی توان ترکیه را پیشرفته ترین کشور اسلامی بشمار آورد .

والترهینتس در پاره ای موارد مطالب تازه ای در این مقاله وارد ساخته و بر تعداد عکسها و تصاویر افزوده است ، مخصوصاً توضیحات مفصلی که در پای تصاویر آورده است ارزش کار او را بیشتر می کند .

فتح الله مجتبائی





## فعالیت های علمی و آموزشی دانشکده الهیات



## روابط خارجی و دانشگاهی

چند گزارش از مأموریت‌های علمی هیأت آموزشی دانشکده

### ۱- گزارش آقای ابوالقاسم اجتهادی از دانشگاه کمبریج انگلستان

شهر دانشگاهی کمبریج در جنوب شرقی انگلستان واقع است و در حدود صد هزار نفر جمعیت دارد. زیبایی و سرسبزی این شهر بدرجه ایست که هر ساله گذشته از آثار تاریخی، تعداد زیادی توریست فقط برای دیدن مناظر زیبا و سرسبزی مسحور کننده اش باین شهر می آیند. نهر کم Cam که نام کمبریج از آن گرفته شده با انشعابات فوق العاده زیاد و دلپذیرش توانسته پیرایه‌ای بس جالب بر این حریف دلبر ببندد. قایق رانی بر روی این نهر و عبور از مناطقی که پوشیده از درختهای کهن سال می باشد یکی از تفریحاتی است که هر ساله هزارها توریست را بکمبریج می کشاند.

تشکیلات دانشگاهی در این شهر فوق العاده توسعه دارد. کمتر جایی را در کمبریج میتوان پیدا کرد که دامنه تشکیلات و تأسیسات دانشگاهی بآن جا کشیده نشده باشد. در حقیقت باید گفت امروزه شهر و دانشگاه بصورت دو کلمه مترادف در آمده است. زیرا شهر کمبریج جز دانشگاه چیزی دیگر نیست و دانشگاه هم آنقدر توسعه پیدا کرده که تمام شهر حتی دور ترین نقاط آنرا تحت الشعاع قرار داده است.

بقول یکی از استادان همین دانشگاه اگر دانشگاه و تأسیسات آنرا از کمبریج بردارند کلمه شهر هم خود بخود با آن خواهد رفت و چیزی باقی نخواهد ماند جز یک ده. هر کس در این شهر به نحوی مستقیم و یا غیر مستقیم با دانشگاه ارتباط دارد و چنان مینماید که تمام مردم در این شهر برای دانشگاه کار می کنند و حتی آن مردم و مؤسساتی که در ظاهر



تصور می شود هیچگونه ارتباطی با دانشگاه ندارند وقتی بباطن کار آنها دقت شود معلوم خواهد شد که غیر مستقیم با دانشگاه مربوط و بدانشگاه متکی هستند. بعنوان مثال میتوانیم بگوئیم کمبریج یک شهر توریستی است و هر ساله مقدار قابل توجهی توریست باین شهر می آید و در نتیجه تعداد زیادی هتل از آنان پذیرائی می کند و تعداد بی شماری مغازه باحیاجات آنان پاسخ می دهد، مؤسسات زیادی برای انجام کار آنان کار می کنند و بالاخره مردم بی شماری هم از این طریق امرار معاش می نمایند. ظاهراً این امر هیچ ارتباطی با دانشگاه ندارد ولی واقع این است که این توریست ها یا برای مشاهده آثار تاریخی و یا برای دیدن مناظر سرسبز کمبریج راه این شهر را در پیش می گیرند که در هر دو صورت بادانشگاه ارتباط پیدا می کند زیرا اکثر و یا همه آثار تاریخی و باغهای زیبای کمبریج متعلق بکالج ها میباشد، کالج ها متعلق بدانشگاه و خلاصه همه آنها جزء تأسیسات دانشگاه بحساب می آیند. مهمترین آثار تاریخی موجود در کمبریج ساختمان کالج ها و بخصوص کلیساهائی است که در این کالج ها ساخته شده است که از لحاظ معماری وقدمت واقعاً دیدنی است. شاید دیدن این آثار تاریخی برای ما ایرانیها بیشتر جالب باشد زیرا نظیر آنها بصورت دیگر و شاید با قدمت بیشتر در مملکت خود داریم. برای اولین مرتبه که من اینگونه بناها را دیدم بی اختیار بیاد مسجد و مدرسه هائی که توأم در ایران در زمانهای خیلی قدیم ساخته شده است افتادم. در بین شاهان و بزرگان ایران و بطور کلی سلاطین و رجال اسلامی معمول بوده است که هریک در زمان خود برای خدمت بدین و دانش و توازن ایندو مسجد و مدرسه ای توأم می ساخته اند مانند مدرسه سپهسالار و مروی که ما امثال آنها را در تهران و شهرستانها با قدمت فوق العاده زیادتری داریم. منظور بانیان این گونه مدارس ظاهراً این بوده است که بموازات آموختن علم و دانش طلاب و دانشجویان با معالم دینی و دستورات مذهبی هم آشنا شوند و همیشه و همه جا خدا را در نظر داشته باشند، علم را در راه مشروع و انسانی



بکار برند و دین را هم با علم توأم نمایند. بعضی از این بانیان علاوه بر هزینه ساختن، اموال غیر منقول و پربهره‌ای را هم برای کمک‌بزنندگی جویندگان علم و دانش وقف کرده‌اند تا ضمن تأمین وسیله درس و دین وسیله امرار معاش آنان را نیز تأمین کرده باشند. محرك واقعی اینگونه بانیان غالباً ایمان قوی و مال اندیشی فوق‌العاده زیاد بوده است و در همین مدارس بود که بزرگان دین و دانش و ادب چون بوعلی سیناها، فارابی‌ها، رازی‌ها و امثال آنان پرورش یافتند و موجبات سربلندی و افتخار جامعه ایرانی را فراهم کردند.

اینگونه مدارس را در انگلستان کالج می‌نامند با فرق اینکه جای مسجد را در کالج‌ها کلیسا گرفته است. فرق مهم‌تر آنکه در انگلستان از اینگونه مدارس در راه خدمت بعلم و دانش و دانشگاه حداکثر استفاده رami کنند در حالیکه ما مسیر دانشگاه را از مسیر آن مدارس جدا کرده‌ایم و در حقیقت نخواسته و یا نتوانسته‌ایم از پشتیبانی دین برای دانش استفاده کنیم. بهر حال کلیساهای موجود در کالج‌ها را بعلت آنکه مربوط و مختص بکالج است چاپل (Chapel) می‌نامند که هر کدام از آنها امروزه در کمبریج علاوه بر تزئینات داخلی بصورت یکی از آثار تاریخی و یکی از شاهکارهای معماری انگلستان مورد بازدید زیارت کنندگان قرار می‌گیرد. ساختمان اکثر کالج‌ها مانند مدارس قدیمی ایران بدین طریق ساخته شده که یک طرف صحن کالج، چاپل و سه طرف دیگر آن ساختمان یک یا دو طبقه و در بعضی از کالج‌ها بیشتر میباشد. اطاقهای این ساختمانها غالباً یکنفره و مانند حجره‌های مدارس قدیم ایران برای یک دانشجو ساخته شده است. در هر ساختمان به نسبت ده یا پانزده اطاقی که برای طلاب در نظر گرفته‌اند چند اطاق بزرگتر با تشکیلات بیشتر هم برای استادان ساخته‌اند. در بعضی از کالج‌ها ساختمان اختصاصی استادان جداگانه می‌باشد. در ورودی اکثر این کالج‌ها بازمانند



مدارس قدیم ایران بلند با سردرهای فوق العاده زیبا میباشد که غالباً اسسم بانی و تاریخ بنا در آن نوشته شده است. قبل از ورود بصحن کالج راهرو و یا هشتیئی وجود دارد که چند اطاق مربوط بدربانان در آنجا ساخته شده است. من تاریخ بنای قدیمترین مدرسه ایران را نمیدانم ولی بطوریکه گفته می شود قدیمترین کالج در انگلستان در نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی در شهر اکسفورد بنا شده است.

قسمت اعظم دانشگاههای انگلستان را همین کالج ها تشکیل می دهند زیرا کالج علاوه بر آنکه خانه دانشجو و محل کار استاد است همه گونه مسئولیت دانشجو را نیز بعهده دارد و دانشکده ها فقط عبارت از محلهائی است که کلاس درس و آزمایشگاهها در آنجا تشکیل میگردد. کالج ها علی رغم اینکه قسمتی از دانشگاه هستند در امور داخلی خود استقلال کامل دارند و اداره هر کالج با هیئتی است که اساتید مربوط بآن کالج از بین خود انتخاب می کنند. رئیس کالج را بنام Master یا پرزیدنت President و یا پرووست Provost میخوانند که او هم مسئولیت کالج را بین معاونین خود تقسیم می کند. رقابتی که بین مدارس قدیم ایران در جلب اساتید خوب ولو با شهریه زیادتر وجود داشت بین این کالج ها وجود داشته و دارد و هر کالج سعی می کند با دادن امتیازات بیشتر رجال علم را بخود جلب کند. در نتیجه همین توجه کالج ها بجلب بزرگان دانش و تأمین وسائل تحقیق آنان بود که دانشمندان جوان گمنامی نظیر فریزر Fraser آنتروپولوژیست معروف و کینز (Keynes) اقتصاددان مشهور قادر شدند خدمات گرانبھائی بعالم علم و دانش بنمایند. این رقابت اکنون هم وجود دارد و وجود رجال علم در یک کالج از مسائلی است که موجبات سربلندی و افتخار آن کالج را فراهم می کند. معمولاً توریست ها دسته دسته وقتی کالجها را زیارت می کنند یکی از وظایف راهنمایان بر شمردن رجال



دانشی است که بآن کالج منتسب بوده و هستند .

اصولاً در کمبریج کالج‌ها استخوان بندی اصلی دانشگاه را تشکیل می‌دهند ؛ بهمین جهت قبولی دانشجو در دانشگاه موقوف و مترتب بر پذیرش آن دانشجو در یکی از کالج‌هاست ؛ زیرا پذیرش در کالج معنی اش این است که دانشجو مسئول و سرپرست دارد و در دوران دانشجویی زندگی از لحاظ مسکن و غذا تأمین است و عجیب اعتبار استاد و دانشجو باعتبار کالج او بستگی دارد . از یک استاد و دانشجو ابتدا کمتر سؤال می‌شود که مثلاً در کدام دانشکده درس می‌دهد یا درس می‌خواند بلکه ابتدا از کالج و در درجه دوم از رشته تدریس و تحصیل او سؤال می‌شود . بنابراین در یک کالج ممکن است از تمام دانشکده‌ها اساتیدی باشند همچنانکه دانشجویان آن کالج هم از دانشجویان دانشکده‌های مختلف ترکیب شده‌اند . اصولاً تعیین رشته درسی دانشجو بیشتر با کالج است که با توجه به علاقه شخصی دانشجو و راهنمائیهای لازم از طرف استادان مسئول انجام می‌گردد . هر یک از استادان در هر کالج مسئول رسیدگی بوضع تحصیلی و حتی زندگی دانشجویان دانشکده همان استاد و در صورت ضرورت دانشکده‌های مشابه می‌باشند این استاد علاوه بر آنکه رابط بین کالج و دانشکده است موظف نیز میباشد که چنانچه لازم بداند یا خودش و یا بوسیله افراد و اساتید متخصص در سهای مخصوصی که از آن به سوپرویزن Supervision تعبیر می‌کند برای دانشجویان ترتیب دهد و کالج از درآمد خود حق التدریس اینگونه دروس را که فعلاً گویا ساعتی ۳۵ شلینگ است می‌پردازد . این اساتید مسئول که اصطلاح Tutor بر آنان اطلاق می‌شود واقعاً در مقابل دانشجویان مسئولیت پدران را حس می‌کنند و برای این کار صرف وقت کرده و از جان مایه می‌گذارند . یکماه پس از ورود شبی بدیدن یکی از اساتید بیکي از کالج‌ها رفتم استاد را فوق‌العاده گرفته و محزون یافتم علت را سؤال کردم



در حالیکه اشک در چشمانش حلقه میزد با احساس یک پدر مصیبت زده گفت در چند ماه قبل در اتفاق ناگواری که عده‌ای آشوب طلب در یکی از هتلهای کمبریج برپا کردند چند نفر از دانشجویان این کالج و مورد سرپرستی مراهم گرفتند که بلافاصله بدون روانه کردن بزندان بقید ضامن آنها را آزاد کردیم ولی امروز بعلت شروع محاکمه آنان را بزندان برده‌اند و با احساس عجیبی می‌گفت آخر دانشجوئی که تا بحال زندان ندیده چگونه میتواند حتی یک ساعت در آن محیط زندگی کند که واقعاً هر شنونده را تحت تأثیر قرار میداد. این محاکمه در حدود ده روز طول کشید و منتهی بربرائت تمام دانشجویان آن کالج بجز یک نفر شد، ولی در این مدت نه این استاد و نه سایر اساتید و اولیاء کالج دمی آرام نبودند و مرتب هرروز برای تقویت روحی آنان از کمبریج بلندن جهت حضور در جلسه محاکمه میرفتند. یک روز مراهم بموجب ابراز علاقه خودم جهت دیدن یکی از محاکم انگلستان با خود بردند که فوق العاده وضع محاکمه بخصوص در وقتی که چند نفر دانشجو در جایگاه متهمین قرار بگیرند و دقت قضات و دفاع وکلای مدافع همه برایم جالب بود که خود احتیاج بشرحی جداگانه دارد. آنچه از همه بیشتر در آن محاکمه برایم جالب بود علاقه و دلبستگی این اساتید بود که مانند یک مسئله بغرنج علمی پس از محاکمه با دقت هرچه تمام تر درباره سخنان رد و بدل شده در دادگاه صحبت میکردند. این دلبستگی و همبستگی در هر کالج موجب آن شده که اصولاً تقسیمات دانشگاهی در کمبریج و بطوریکه میگویند در دانشگاه اکسفورد انگلستان هم براساس کالجهامتمرکز گردد. دومین روز ورودم بکمبریج مصادف با روز اعطای دانشنامه‌های پایان تحصیل دانشگاه بود که در عمارت مرکزی دانشگاه انجام میشد. منظره جالبی بود اولیای دانشجویان همه با لباسهای رسمی جمع بودند، دسته دسته دانشجویان بداخل سالن می‌رفتند و از دست رئیس دانشگاه



دانشنامه دریافت می داشتند. من هم بکمک یکی از دوستان برای چند لحظه بداخل سالن راه پیدا کردم. ابتدا تصور می کردم این دسته های دانشجویان که در انتظار نوبت هستند به اعتبار دانشکده های مربوط تقسیم شده اند ولی در سالن متوجه شدم که فارغ التحصیلان هر کالج با اتفاق رئیس آن کالج وارد و پس از ادای احترام و سوگند، دانشنامه های خود را دریافت می دارند در حالیکه اولیاء آن دانشجویان در جایگاه مخصوص ناظر بر این مراسم بودند و این بمنزله این بود که رئیس کالج امانتی را که چند سال قبل تحویل گرفته بود اینک پس از خاتمه تحصیل و کسب موفقیت، در حضور اولیاء دانشگاه تحویل صاحبانش یعنی اولیای دانشجویان می داد.

کالج ها در انگلستان مانند مدارس قدیمی ایران از امکانات مالی زیادی (موقوفات) برخوردارند. گرچه امکانات مالی آنها همه در یک سطح نیست و کالج هایی که بوسیله پادشاهان و ملکه های وقت انگلستان ساخته شده از موقوفات بیشتری برخوردارند ولی عموماً با کمک هایی که از دولت و بیشتر از اشخاص خیر و مؤسسات خیریه می گیرند میتوانند خود را اداره کنند. البته بهمان نسبت که امکانات مالی یک کالج خوب باشد وضع افراد منتسب بآن کالج هم نسبت با افراد کالج های کم درآمد فرق می کند. بطوریکه شنیده ام بعضی از کالج ها علاوه بر بورسهای تحصیلی زیادی که در اختیار دانشجویان می گذارند به بعضی از استادان خود هم ماهیانه ای که بعضاً متجاوز از سی هزار تومان در سال است می پردازند. آنچه در همه کالج ها یکسان است توجه بامور درسی و زندگی دانشجویان است که میزان موفقیت را تا نسبت صد درصد بالامی برد. کالج ها همه گونه پیش بینی لازم را جهت پاسخگویی باحیاجات دانشجویان کرده اند. در اکثر آنها آشپزخانه های فوق العاده مجهز با سالنهای مختلف پذیرائی همیشه بکار است و ضمن دادن غذای خوب و ارزان بدانشجویان و اساتید، گاهی هم طبق نظر



واقفین و موقعیت مالی کالج غذای مجانی نیز باستادان می‌دهند. تعداد غذاهای مجانی در ماه برابر وقفنامه و تصمیم اداره کنندگان هر کالج فرق می‌کند. در کمبریج تقریباً نود درصد دانشجویان دوره<sup>۱</sup> لیسانس از بورس‌های مختلف که کالج‌ها و یا موسسات خیریه در اختیار آنان می‌گذارند استفاده می‌کنند و آنان هم از این طریق مخارج ورود به دانشگاه و اقامت خود را در کالج می‌پردازند. تقریباً باید گفت تحصیلات دانشگاهی در انگلستان برای دانشجویان انگلیسی با بورس‌هایی که از طرق مختلف دریافت می‌دارند مجانی است و من کمتر دانشجوی انگلیسی را دیده‌ام که از بورس استفاده نکند. کالج‌ها علاوه بر غذا و مسکن همه گونه امکانات از لحاظ تفریحات سالم و آزمایشگاه و کتابخانه نیز در اختیار دانشجویان قرار می‌دهند.

تصور می‌کنم بهتر باشد در این جا به تشکیلات داخلی یکی از کالج‌ها اشاره‌ای بکنم تا خود نمونه‌ای برای سایر کالج‌ها باشد. برای این موضوع کینگز کالج (King's College) را که آشنائی بیشتری بوضع آن دارم و از افتخار عضویت (High table) آن هم برخوردارم انتخاب می‌کنم. اعضای (High table) و یا عالی رتبه هر کالج مرکب از استادان و کادر آموزشی دانشگاه کمبریج منتسب بآن کالج و استادان خارجی ویزتور و میهمانی است که برای مدتی در کمبریج اقامت دارند و عضویت آنان مورد تصویب رئیس و هیئت اداره کنندگان کالج قرار گرفته است.

کینگز کالج یکی از قدیمترین کالج‌های دانشگاه کمبریج و اولین کالج سلطنتی می‌باشد که در سال ۱۴۴۱ بدستور هانری ششم اولین سنگ بنای آن نهاده شده و بتدریج تا قرن نوزدهم بصورت یکی از بزرگترین و باشکوه‌ترین کالج‌های انگلستان درآمده است. کلیسای این کالج از زیباترین و از لحاظ معماری پرارزش‌ترین کلیساهای انگلستان که شهرت جهانی دارد وصف می‌کنند. علاوه بر کلیسا چند دستگاه ساختمان بزرگ نیز وجود دارد که یکی از آنها با لوازم مجهز و تشکیلات بهتری باستادان و بقیه بمحل



اقامت دانشجویان و سالن های متعدد و مختلف غذا خوری ، کافه تریا ، چای ، استراحت ، کتابخانه ، تلویزیون ، تفریحات سالم و امثال آنها اختصاص دارد . در هر ساختمان باندازه کافی حمام و وسائل ضروری پیش بینی شده است . در هر طبقه یک یا دو اطاق را بمیهمان اختصاص داده اند تا چنانچه میهمانی برای یکی از اعضاء برسد بتواند برای حداکثر سه شب در مقابل اجرتی که معین شده از او پذیرائی کند . در این کالج هم مانند سایر کالج ها آشپزخانه مجهزی وجود دارد که بدانشجویان بصورت سلف سرویس و باستادان با سرویس شام ، ناهار و صبحانه میدهد . برای هر نفر حسابی جداگانه دارند و در اول هر ماه صورت حساب را جهت وصول ارسال می دارند . استادان عضو (High table) ده غذای اول در اثنای ترم تحصیلی و ۵ غذای اول هنگام تعطیلات تابستانی را میهمان کالج هستند ولی بقیه را طبق صورت حساب ارسالی که معمولاً ارزان و شاید در بعضی از موارد یک ثلث قیمت معمولی باشد باید پردازند . در اکثر کالجهای قدیمی از جمله همین کالج استادان باید با لباس دانشگاهی که از آن به (Gown) تعبیر می کنند و شباهت زیادی بعبادارد در سرمیز شام حاضر شوند و در پایان هر غذا رئیس هر کالج بعنوان سپاس و طلب مغفرت جهت بانیان جملائی بلاتین بیان می کند . هر کالج علاوه بر کافه تریا و فروشگاههایی که دارد لوازم ضروری از قبیل سیگار و شیر و امثال آنها را با قیمت ارزان در اختیار اعضاء و دانشجویان قرار میدهد ، بدستگاههای اتوماتیک لباسشویی نیز مجهز می باشد و دانشجویان میتوانند بایکار بردن سکه های یک یا دوشیلینگی که در حدود یک یا دو تومان می شود لباسهای خود را بشویند . نظافت اطاقهای موجود در کالج بعهده خدمه کالج است که هر روز صبح انجام میدهند و در حقیقت کالج بصورت یک هتل مجهز ولی ارزان و خوب در خدمت دانشجویان و اعضای آن کار می کند .

در بعضی از کالج ها و بخصوص کالجهائی که فقط دانشجویان



دوره فوق لیسانس به بالا دارند هفته‌ای یکبار و در بعضی دیگر پانزده روز و یا یکماه یکبار استاد و دانشجو بر سر یک میز غذا می‌خورند. این غذا چون از هزینه کالج است همگی باستانی میهمانان بالباس دانشگاهی حاضر می‌شوند، کما اینکه در ابتدای هر ترم تحصیلی هم نظیر چنین میهمانی در هر کالج برای آشنائی اعضای جدید با اعضای قدیمی برپا می‌شود. در یکی از این مراسم اول ترم که در کالج یونیورسیتی (University College) برپا شده بود منم بعنوان میهمان یکی از استادان دانشکده علوم عضو آن کالج شرکت کردم. مجلس فوق العاده جالب و گرمی بود. غیر از رئیس کالج که جای مخصوص داشت بقیه افراد از استاد و دانشجو مخلوط نشسته بودند. مسئله مهمی که زیاد جلب نظر می‌کرد اهمیتی بود که در این میهمانی استادان به دانشجویان می‌دادند و در حقیقت در این مجلس آنان بیشتر از یک استاد و دانشجو بصورت دوستان صمیمی با یکدیگر صحبت می‌کردند. و چون همه با یک نوع لباس بودند جز از قیافه جوان دانشجویان بسختی می‌شد بین استاد و دانشجو فرق گذارد. این کالج یکی از سه کالجهی است که دختر و پسر باهم در آن زندگی می‌کنند. طبیعتاً یکی از موضوعات مورد بحث مسئله قبولی دانشجوی دختر بود از طرف کالجهای دیگر که این روزها بصورت مسئله حادی درآمده است. بطوریکه میگویند کالجهای تا یکی دو سه سال قبل از پذیرش دانشجویان دختر خودداری می‌کرده‌اند کما اینکه هنوز هم بعضی از آنها قبول نمی‌کنند ولی بعضی دیگر طبق اطلاع کتاب راهنمای دانشگاه از سال آینده تعداد معینی هم دانشجوی دختر خواهند پذیرفت. تا قبل از این تصمیم دخترها فقط می‌توانستند از سه کالجهی که فقط مخصوص دخترها بود استفاده کنند که در مقابل بیست و اندی کالج برای پسرها این سه کالج امکانات فوق العاده‌ناچیزی را در اختیار دختران می‌گذارد. آنچه از فحوای صحبت‌های حاضرین در جلسه استفاده می‌شد این بود که وضع زنان در انگلستان و اصولاً در اروپا علی‌رغم آزادی ظاهری



و بی بند و باری، خیلی با ایران فرق نداشته است و شاید بتوان ادعا کرد که ارزش معنوی برای زن در ایران بمراتب بیشتر از اروپا بوده است. دخالت آنان در کارهای اساسی و بخصوص ورود آنان بجوامع علمی در اروپا زیاد پر سابقه نیست، در صورتیکه احترام بمقام معنوی زن بخصوص در وقتیکه در مقام مادر باشد نه تنها در ایران تازگی ندارد بلکه از لحاظ مبانی مذهبی دارای اهمیت فوق العاده زیاد است. زیرا حداقل آن این است که بگوئیم در ایران زن مانند اروپا فقط بازیچه هوسرانی نبوده است و دلیل آن هم این است که در جامعه ما احترام زنان مسن فوق العاده زیاده است در صورتیکه هم اکنون در اروپا احترام بزن از ۴۰ سال بیالا جنبه ترحم دارد نه احترام.

در آن جلسه یک استاد ایتالیائی که او هم مانند من میهمان یکی دیگر از اساتید منسوب بآن کالج بود داستان شیرینی نقل می کرد که اگر هم کاملاً حقیقت نداشته باشد نشانه ای از طرز تفکری است که در اروپا و انگلستان نسبت بزن وجود داشته است. این استاد ایتالیائی می گفت در اوائلی که دخترها مانند پسرها فرصت تحصیلات دانشگاهی در انگلستان پیدا کرده بوده اند یکی از استادانی که فوق العاده با شرکت آنان در کلاسهای دانشگاه مخالف بوده است هر روز صبح علی رغم وجود چند دختر در کلاس، درسش را با گفتن صبح بخیر آقایان شروع میکرد. دانشجویان که از این تعصب استاد ناراحت بوده اند قرار می گذارند که یکروز فقط دانشجویان دختر در سر کلاس حاضر شوند. صبح استاد می آید نگاهی باطراف می کند و باخود میگوید مثل این است که امروز دانشجوینداریم و هوا هم فوق العاده سرد است بهتر است باطاقم برگردم و بدون دادن درس کلاس را ترك میکند.

بهر حال صحبت از نزدیکی استاد و دانشجو بود. وجود دائمی اساتید در کالج و معاشرت همیشگی که دانشجو با استاد دارد، موجب شده است که دانشگاه کمبریج بتواند هر ساله فارغ التحصیلان زبده ای تحویل جامعه



بدهد و موقعیت واقعی خود را در جهان علم و دانش بدست آورد. کالج برای اساتید دانشگاه محیطی است که آن را با هیچ جهانی تعویض نمی کنند. اکثر اساتیدی که در خارج از کالج منزل دارند بطور مسلم بیشتر وقت خود را در کالج می گذرانند زیرا اطاقهای اساتید بنحوی است که استاد علاوه بر آنکه میتواند براحتی بکارهای علمی خود برسد قادر است که در صورت لزوم از میهمانان خود هم پذیرائی نماید. بنابراین کالج بخوبی میتواند پاسخگوی احتیاجات استاد باشد. در کالجهائی که من می شناسم مسکن اساتید بصورت آپارتمان سه اطاقه است که براحتی حتی یک خانواده<sup>۱</sup> کوچک هم میتواند در آن زندگی کند.

در کمبریج مجموعاً ۲۸ کالج وجود دارد که در حدود ده هزار دانشجوی دانشگاه کمبریج بآنها بستگی دارند. ظرفیت بزرگترین کالج ۸۰۰ و کوچکترین ۶۰ دانشجو می باشد. از این کالجهای ۳ کالج اختصاص به دانشجویان دختر و سه کالج مختلط و بقیه اختصاص بدانشجویان پسر دارد ولی طبق نوشته<sup>۲</sup> کتاب راهنمای دانشگاه از سال تحصیلی ۷۲-۱۹۷۱ بعضی از کالجهای یک دهم از ظرفیت خود را دانشجوی دختر خواهند گرفت. شاید خیلی عجیب بنظر می آید وقتی مشاهده میکنیم که دانشگاه کمبریج با این همه وسعت و تشکیلات و سابقه<sup>۳</sup> طولانی حتی از دانشگاه تهران هم کمتر دانشجو دارد. این امر را من از چند نفر سؤال کردم، جواب همه این بود که کالجهای ما ظرفیت بیشتر ندارد. چنانچه کالجهای توسعه پیدا کنند ممکن است در آینده دانشگاه کمبریج دانشجوی بیشتری بپذیرد معنی این پاسخ این است که از نظر این دانشگاه یک جوان در صورتی میتواند یک دانشجوی خوب باشد که مسئله<sup>۴</sup> زندگی او تأمین و مسئولیت او روشن باشد و چون تأمین زندگی دانشجو بعهده<sup>۵</sup> کالج است و در دوران تحصیلی کالج مسئول او است تا قبولی دانشجو در کالج تأمین نگردد دانشگاه نمیتواند او را بپذیرد. به همین جهت در دانشگاه کمبریج دانشجو واقعاً تمام وقت درس می خواند و



بجز درس و تحصیل نمیتواند کار دیگری داشته باشد والا کالج اورا اخراج می کند. از همه مهمتر که فوق العاده در تربیت دانشجوی خوب پراهمیت است این است که در کمبریج علم فقط بخاطر علم دنبال می شود و چون مقاصد مادی در راه آموختن علم در درجه دوم و سوم اهمیت قرار گرفته و هدف اول و اساسی همان فرا گرفتن علم و دانش است محیط کاملاً علمی و وارسته از هرگونه شائبه مادی است، زیرا در انگلستان زندگی فقط از طریق مدارك فرهنگی و دانشگاهی تأمین نمی شود. چه بسا کارگرانی هستند که درآمد روزانه آنان چندین برابر درآمد یک استاد پیر سابقه دانشگاه است. بنابراین کسانی بدانشگاه می آیند که فقط طالب علم و دانش باشند نه تنها مادیات و پول زیرا راههای آسانتری برای رسیدن بآن وجود دارد و لزومی ندارد سالها تن برنج تحصیل دهند.

بطور مسلم ما هم تا این محیط را در مملکت خود ایجاد نکنیم نمیتوانیم امیدوار باشیم که دانشگاههای ما فقط هدف کسانی قرار گیرد که عاشق و شیفته علم و دانش باشند. تا زمانی که دیپلم و لیسانس در مملکت ما شرط ترقی نبود افراد سعی می کردند آنچه را که تنها بالیسانس و دکتری و امثال این مدارك نمیتوان بدست آورد یعنی علم و دانش کسب کنند و با این سلاح برنده وارد اجتماع شوند و بهمین جهت در حوزه های علمی قدیم تنها کسانی بمقام استادی و تدریس میرسیدند که شایستگی این مقام را از خود نشان می دادند.

بهر حال در کمبریج دانشجو حال طلبه مدارس قدیم ایران را دارد و درس و مباحثه و علاقه مندی بکار علمی بهمان معنی در این جا وجود دارد. دانشجو از زمانی که در دانشگاه اسم نویسی می کند، تا هنگام فراغ از تحصیل همیشه و همه روز و همه ساعت خود را در محیطی می بیند که جز وارستگی علمی هدف دیگری نه برای استاد و نه برای دانشجو و نه دستگاه



اداری وجود ندارد. بقول یکی از استادان محترم دانشگاه تهران که از وضع این دانشگاه و محیط آن اطلاع دارد: دنیائی که استاتید این جا در نتیجهٔ وارستگی علمی برای خود ساخته‌اند بقدری دلپذیر و روح نواز است که به هیچ قیمت حاضر نیستند آنرا با دنیای دیگران عوض کنند یا خود را با فریبکاری آن آشنا سازند. واقعاً هم همین طور است. سادگی و بی‌آلایشی در محیط علمی کمبریج بیش از هر چیز دیگر جلب نظر می‌کند. این سادگی در تمام شئون زندگی آنان مشاهده می‌شود. وسیلهٔ نقلیه اکثر اساتید کمبریج مانند دانشجویان دوچرخه است و حتی آنان هم که اتومبیل دارند اکثر بعثت راحتی و سادگی بیشتر، فاصلهٔ بین منزل و کالج و دانشکده را با دوچرخه طی می‌کنند. البته این نکته را هم نباید ناگفته گذارد که درست است و ارستگی علمی به حد وفور در کمبریج و جوامع علمی انگلستان وجود دارد ولی این را هم باید قبول کرد که نظام دستگاه هم به حفظ این و ارستگی کمک می‌کند. استاد در هر مقام دانشگاهی که باشد مطمئن است که کارهای مربوط باو خود بخود انجام می‌شود و احتیاجی ندارد که حتی برای یکمرتبه هم شده برای ترفیع و یا کارهای اداریش با ادارات دانشگاه مراجعه و وقت خود را تلف نماید، بنابراین دلیلی ندارد که از کار علمی عقب بماند. اگر ادعا شود که اکثر استادان دانشگاه کمبریج در طی دوران کار دانشگاهی خود حتی برای یکمرتبه هم بقول ما بسازمان مرکزی دانشگاه نرفته‌اند راه مبالغه نپیموده‌ایم علت آنهم واضح است زیرا ادارهٔ مرکزی کار خودش را به موقع انجام می‌دهد و از طریق دانشکده و کالج هم در صورت لزوم با استادان تماس حاصل می‌کند.

حال که صحبت از کادر اداری بمیان آمد بد نیست باین نکته هم اشاره کنیم که قلت کادر اداری در دانشکده‌ها از اموری است که فوق‌العاده جلب نظر می‌کند. در اکثر دانشکده‌ها کادر اداری را حداکثر ۵ یا ۶ نفر



تشکیل می‌دهند. گوئی اینان رمز چرخاندن دستگاههای اداری را با حداقل کارمند کشف کرده‌اند. دانشکده شرقشناسی (Faculty of Oriental Studies) را که بیش از هر دانشکده دیگر مورد استفاده من قرار می‌گیرد و بیش از سایر دانشکده‌ها بوضع آن آشنا هستم بعنوان مثال ذکر می‌کنم: محل این دانشکده عبارت از یک ساختمان چهار طبقه‌ای است که در حدود هفتاد اتاق دارد. تعداد استادان آن بالغ بر چهل و پنج نفر می‌باشند! کن دستگاه اداری آن عبارت از دو اتاقی است که یکی از آن دو بسکرترو دیگری بمشین. نویسی و تافن خانه تعلق دارد. رئیس و معاون دانشکده در اتاقهای خود بامور دانشکده رسیدگی می‌کنند. این‌ها همان اتاقهایی است که قبل از ریاست و معاونت هم داشته‌اند. زیرا هر استاد در هر مقام دانشگاهی که باشد علاوه بر اتاق کالج مربوط اتاقی هم در دانشکده دارد. اتاق مخصوصی در این دانشکده جهت رئیس و معاون وجود ندارد. در تمام این ساختمان هفتاد اتاقه فقط یک مستخدم وجود دارد که او هم وظیفه درباری دانشکده را انجام می‌دهد و هم رسیدگی بنامه‌های پستی و کنترل آمد و رفت دانشکده را بعهده دارد. در هنگام ترم تحصیلی، ساعت ۷ بعد از ظهر و در مواقع دیگر ۵ بعد از ظهر این دربان هم میرود و درهای دانشکده قفل می‌گردد. از این ساعت به بعد استادان با کلیدهایی که از طرف دانشکده در اختیار آنان گذاشته شده میتوانند بدانشکده بیایند و در اتاقهای خود کار کنند. علاوه بر کلید دانشکده، کلید کتابخانه دانشکده را هم هر استاد دارد تا اگر هنگام تعطیل کتابخانه احتیاج به کتابی داشت بتواند خود در را باز کرده و در مقابل رسیدی که می‌نویسد و در جایگاه مخصوص می‌گذارد کتاب مورد احتیاج خود را از کتابخانه خارج کند.

نظافت این ساختمان هفتاد اتاقه را فقط یک نفر انجام می‌دهد.

این شخص مستخدم رسمی دانشگاه نیست، برای خودش کار می‌کند و در



مقابل اجرتی که ماهانه دریافت می نماید هر روز بین ساعت ۵ تا ۱۲ بعد از ظهر طبق برنامه ای که خود تنظیم کرده تمام ساختمان را تمیز می کند. از اینگونه افراد حرفه ای که وسائل نظافت را هم خود می آوردند زیاد هستند و هر کدام نظافت یکی دو ساختمان را بعهده می گیرند و از این طریق امرار معاش می کنند. البته استاد و دانشجو و کارمند هم عادت کرده اند که کارهای خود را خود انجام دهند و عادت ندارند که از مستخدم استفاده نمایند. آبدارخانه دانشکده عبارت از دو دستگاه قهوه خوری با دو ظرف بیسکویت است که در روزهای هر هفته بوسیله یکی از کارمندان اداری که اکثر از خانم ها می باشند برای ساعت یازده صبح یکی برای اطاق عمومی استادان و دیگری برای اطاق عمومی دانشجویان آماده می شود و هر نفر در مقابل مقدار پولی که معین شده لیوان قهوه خود را پر کرده و پول را در ظرف مخصوص می گذارد. چنانچه میهمانی و یا جلسه فوق العاده و عمومی داشته باشند چند نفر کارمند بکمک همدیگر مجلس را اداره می کنند بدون آنکه احساس خدمت اضافی داشته باشند. مجموع کارمندان این دانشکده با دربانان و نفر می باشند که دو نفر آنان کتابخانه را اداره می کنند. ریاست و معاونت و ریاست کتابخانه دانشکده با استادان و کادر آموزشی دانشکده است که هر دو سال یکبار انتخاب می شوند. تمام طبقه دوم این ساختمان اختصاص به کتابخانه دارد. مساحت این کتابخانه در حدود ۷۰۰ متر مربع است. ساختمان آن باین شکل است که هر قسمت از این سالن بزرگ و عظیم را اختصاص بکتابهای یک رشته یا یک زبان مانند فارسی، عربی، اردو، چینی، ژاپنی، و امثال آنها داده اند و در همان حدود چند میز و صندلی نیز نهاده اند. مراجعه کنندگان خود میتوانند با مراجعه به فیش های آماده محل و نمره کتاب را استخراج و بدون احتیاج بکمک کارمندان کتابخانه کتاب مورد نظر را از محلش بردارند و پس از رفع احتیاج مجدداً در سر جایش بگذارند.



چنانچه احتیاج بآن کتاب ایجاب کند که کتاب را با خود به برند فرم آماده مخصوص را پر کرده و در محل ویژه<sup>۱</sup> آن می گذارند. استادان ده جلد و دانشجویان ۵ جلد کتاب میتوانند برای مدت معینی از کتابخانه بامانت بگیرند. دیگران و یا استادان و نیز تورهم طبق اجازه<sup>۲</sup> مخصوصی که از طرف رئیس دانشکده صادر خواهد شد میتوانند مانند استادان محلی هم از کتابخانه استفاده کنند و هم کتاب بامانت بگیرند. مهم این جا است که همه عادت کرده اند کتابهایی را که بامانت گرفته بموقع برگردانند و از تعداد مجاز هم بیشتر بامانت نگیرند بهر حال قسمت وسط سالن کتابخانه<sup>۳</sup> دانشکده<sup>۴</sup> شرق شناسی که کمی سطح آن از سطح اطراف پائین تر است به نشریات جدید درباره<sup>۵</sup> شرق شناسی اختصاص داده شده است و کتابهای موجود در آن فهرست جدا گانه دارد، و بسادگی انسان می تواند از وجود نشریات جدید اطلاع پیدا کند. البته در مورد خریدن کتاب برای کتابخانه<sup>۶</sup> هر دانشکده هم آهنگی بین کتابخانه<sup>۷</sup> مرکزی دانشگاه و کتابخانه دانشکده ها که جنبه<sup>۸</sup> اختصاصی دارند وجود دارد و سعی می شود برای دانشکده ها کتابهایی تهیه شود که مربوط برشته<sup>۹</sup> اختصاصی آنها و مورد احتیاج زیاد باشد و الا سعی خواهد شد از کتابی که این جنبه را نداشته باشد در کتابخانه<sup>۱۰</sup> مرکزی نگهداری شود، کما اینکه تمام کتابهای خطی و کمیاب هم در کتابخانه<sup>۱۱</sup> مرکزی نگهداری می شود.

حال که صحبت از کتابخانه<sup>۱۲</sup> مرکزی بمیان آمد شاید بهتر باشد از همین فرصت استفاده نموده و بشرحی درباره<sup>۱۳</sup> آن پردازیم و آنگاه به نوشتن سایر اطلاعات در مورد دانشکده<sup>۱۴</sup> شرق شناسی ادامه دهیم.

ساختمان بلندی که از هر نقطه کمبریج دیده می شود و تقریباً وسیله ای برای جهت یابی شهر شده است متعلق بکتابخانه<sup>۱۵</sup> مرکزی دانشگاه میباشد که تعداد زیادی از ساختمان های دانشگاهی متعلق بدانشکده ها و کالج ها آن را در بر گرفته اند این ساختمان عظیم که بوسیله<sup>۱۶</sup> سرچایلز اسکات



(Sir Chiles Scotte) طراحی و در سال ۱۹۳۴ میلادی مورد بهره برداری قرار گرفته است بغیر از برج بلندش پنج طبقه و در هر طبقه تقریباً پنج هزار متر مربع زیر بنا دارد. سابقه تاریخی این کتابخانه از قرن پانزدهم میلادی یعنی در حدود چهارصد سال پیش با ۱۲۲ جلد کتاب شروع می شود. تعداد کتاب های موجود در ساختمان فعلی طبق آماری که دانشگاه بمناسبت سال جدید تحصیلی انتشار داده است بالغ بر سه میلیون جلد میباشد و بر طبق قانون چاپ و انتشارات هر ناشری در سرتا سر جزایر بریتانیا مجبور است یک نسخه از انتشارات خود را جهت ضبط بکتابخانه مرکزی دانشگاه کمبریج و ظاهراً یکی دو کتابخانه دیگر در انگلستان ارسال دارد. از میان مجموعه ها و کتابخانه های شخصی که موجبات شهرت عالمگیر این کتابخانه را فراهم کرده است از کتابخانه اسقف اعظم مور (Moor) شامل سی هزار جلد کتاب و کتابخانه برادشاو (Brodshaw) که مجموعه عظیمی است از کتابهای ایرلندی و کتابخانه وید (Wade) شامل گنجینه ای از کتابهای چینی و کتابخانه تاریخی آکتون (Acton) شامل شصت هزار جلد کتاب و مجموعه فوق العاده پر ارزش (Incunabula) یعنی کتابهای چاپ شده تا سال ۱۵۰۱ میتوان نام برد. کتابخانه مرکزی، دارای شش سالن مطالعه فوق العاده بزرگ می باشد. کتابهای رفرائنس، دائرة المعارف ها و فهرست کتابخانه های دنیا در بزرگترین کتابهای رفرائنس، مطالعه اصلی (Main Reading Room) تعبیر سالن که از آن به سالن اصلی مطالعه (Main Reading Room) تعبیر می کنند گردآوری شده است. در این سالن میتوان هرگونه اطلاعاتی در مورد کتابخانه و نحوه فهرست کتابها و نقشه ساختمان کتابخانه نیز بدست آورد. سالن دیگر بنام آندرسن روم (Anderson Room) اختصاص بکتابهای خطی و چاپی کمیاب دارد و هر مراجعه کننده نام و شماره کتاب مورد نظر خود را روی فرم های مخصوص می نویسد تا کارکنان کتابخانه حداکثر پس از ده دقیقه آنرا در اختیار بگذارند. البته کتابهایی که در این سالن در اختیار



درخواست کنندگان می‌گذارند و در فهرست عمومی هم تحت شماره مخصوص باین سالن ضبط شده کسی حق خارج کردن آنرا از سالن ندارد و بامانت هم داده نمی‌شود در صورتیکه کتابهای قسمت‌های دیگر را میتوان در صورت احتیاج برای مدت کوتاهی بقسمت‌های مختلف کتابخانه منتقل کرد و بر طبق اصول و موازینی هم که دارند برای مدت معینی بعنوان امانت از کتابخانه خارج کرد.

سومین سالن اختصاصی به مجلات و انتشارات منظم و مرتب و سریال دارد که از آن به پریودیkal روم (Periodicals Room) نام می‌برند. تعداد اینگونه مجلات و انتشارات که مرتب بکتابخانه می‌آید و کتابخانه آبونه هست و بطور مرتب و با فهرست فوق‌العاده دقیق در اختیار پژوهندگان می‌گذارد طبق آمار جدید دانشگاه بالغ بر ده هزار نسخه نشریه می‌باشد.

چهارمین سالن مخصوص نشریات رسمی بریتانیا و سایر کشورهای که از اینگونه نشریات دارند می‌باشد که آن را بنام آفیشل روم (Official Publications Room) می‌خوانند. در این سالن سعی شده تمام نشریات رسمی دولتها از زمانهای خیلی قدیم تا کنون جمع‌آوری شود. مجموعه این سالن آرشیو جامعی است برای کسانی که در این رشته کار می‌کنند.

پنجمین سالن گنجینه نقشه‌ها می‌باشد (Map Room) که در آن بالغ بر پانصد هزار نقشه و ده هزار اطلس مختلف گردآوری شده است که تاریخ ترسیم بعضی از آنها بقرن شانزدهم میلادی مربوط می‌شود.

ششمین سالن یعنی موزیک روم (Music Room) اختصاص به موسیقی و علوم و ادبیات مربوط بآن دارد. در این سالن اکثر آثار منتشر شده کمپزیتورهای بزرگ جهان در اختیار طالبان آن قرار داده می‌شود. قسمت جنوب شرقی از طبقه دوم ساختمان کتابخانه مرکزی دانشگاه کمبریج اختصاص بکتاب مطبوع شرقی و اسلامی دارد که در حقیقت



مجموعه گرانبھائی است که در کمتر جائی می شود این همه کتاب را در یک محل پیدا کرد. تقریباً میتوان گفت اکثر کتابهای چاپ شده فارسی، ترکی عربی، سایر زبانهای اسلامی و زبانهای مربوطه و آثار مستشرقین را بازبان اصلی دارند. البته گاه هم اتفاق می افتد که کتابهای مهم و مرجع را نداشته باشند. چندی قبل تصادفاً احتیاج بکتاب الاموال ابو عبید پیدا کردم، این کتاب از امهات کتب در تاریخ مالی مسلمانان و قسمت معاملات فقه اسلامی می باشد و در سال ۱۳۵۳ هجری در قاهره چاپ شده و حداقل یک جلد از آن باید در کتابخانه شخصی افرادی که در امور اسلامی کار می کنند باشد تا چه رسد به چنین کتابخانه عظیم. پس از مراجعه به فهارس کتابخانه معلوم شد که اصلاً چنین کتابی بکتابخانه نیامده و اصولاً کارکنان آن قسمت که تا اندازه ای جنبه تخصص هم دارند نام آن را تا آن زمان نشینده اند. این کمبود شاید برای کتابخانه های معمولی قابل بخشش باشد ولی برای چنین کتابخانه ای که یکی از چند کتابخانه مشهور جهان بشمار می آید غیر قابل عفو بنظر میرسد. البته طبق معمول نام کتاب را یادداشت کردند تا دستور خرید آنرا بقسمت مربوطه بدهند ولی متأسفانه بعلت زیادی کتاب و کمبود کادر اداری و از همه بالاتر کمبود کادر فنی از یک طرف و بنا باظهار اساتید محلی عدم توجه بخريد کتاب در ده ساله اخیر از طرف دیگر گاه و بیگاه مراجعین با اینگونه کمبودها مواجه می شوند.

بهر حال این گنجینه پرارزش امکانات زیادی برای محققان و پژوهندگان دانش فراهم کرده و علی رغم بعضی از نقائص بطور مسلم یکی از چند کتابخانه بزرگ جهان است که بوجود آوردن نظیر آن احتیاج به قرن ها و صرف میلیونها ریال پول دارد. امیدواری زیادی است که پس از اتمام ساختمان جدیدی که بآن اضافه می کنند بتوانند نقائص آنرا هم رفع کنند.

کسانی که میخواهند از این کتابخانه استفاده کنند حتماً باید کارت



عضویت بدست آورند. این کارت برای دانشجویان و استادان محلی بوسیله کالج‌ها تحصیل می‌شود. هر دانشجو با معرفی و اعتبار استادش میتواند پنج جلد کتاب برای مدت معینی بامانت بگیرد اسامی استادان از طرف کالج‌ها در اختیار کتابخانه گذاشته شده و آنان میتواند مقدار زیادتری کتاب مورد احتیاج خود را از کتابخانه بامانت ببرند. جالب این است که جریمه‌ای معادل دو تومان در هفته برای کتابهایی که بامانت برده شده و در رأس موعد مقرر اعاده نگردیده تعیین کرده‌اند و جالبتر اینکه برای ندادن این جریمه مختصر، کتابها را در سر موعد بکتابخانه برمی‌گردانند. البته همانطور که قبلاً متذکر شدیم روح انضباط و همکاری عامل اصلی برگرداندن کتابها بموقع خود است و این در تمام شئون زندگی دانشگاهی بچشم می‌خورد.

برای پیدا کردن کتاب در این کتابخانه باید حتماً اسم مؤلف و حتی نحوه املاء آن را بانگلیسی و حداقل بالف بای لاتین دانست زیرا تمام کتابها در این کتابخانه تحت نام مؤلف فهرست شده است و بطوری که میگویند این معمول تمام کتابخانه‌های انگلستان است و تنها کتابخانه بریتیش موزیوم (British Museum) است که فهرست موضوعی دارد. این مسئله بعقیده افراد زیادی برای چنین کتابخانه عظیمی نقص عظیمتری بشمار می‌آید بخصوص که در فهرست کردن کتابهای عربی و فارسی و چینی و ژاپنی و سایر زبانهایی که الفبای غیر لاتین دارند علاوه بر آنکه اکثراً دچار اختلاف املائی از نظر حروف مصوت می‌شوند در انتخاب شهرت مؤلفین هم بخصوص مؤلفینی که نامهای متعدد دارند دچار اشتباه و خطا می‌گردند، بطوریکه کار پیدا کردن کتاب را بر مراجعین فوق‌العاده مشکل می‌گرداند. بطور مثال کمتر کسی برای یافتن دیوان منوچهری بنام دامغانی مراجعه می‌کند و اگر این کتاب تحت شهرت دامغانی فهرست شده



باشد مسلماً جوینده را سرگردان خواهد کرد. از این موضوع حتی خود اساتید انگلیسی هم شکایت دارند ولی ظاهراً در حال حاضر کار دیگری نمی شود کرد؛ زیرا کتابها بی حد زیاد شده و مرتب هم زیاد می شود و ترتیب فهرست موضوعی یا نام کتاب یا فهرست های مختلف فنی دیگر و فهرست بر حسب زبانهای مختلف، هم احتیاج به بودجه کلان و هم اشخاص وارد و متخصص دارد که گویا فعلاً در امکان کتابخانه دانشگاه نیست.

نکته ای را که نباید نا گفته گذاشت این است که علی رغم این نقائص پس از پیدا کردن شماره کتاب که محل آنهم در شماره تعیین شده مراجعه کننده میتواند از روی نقشه ای که همه جا در اختیار نهاده اند محل را پیدا کند و کتاب را بدست آورد و در میزهایی که علاوه بر سالنهای مطالعه (که از آنها نام بردیم) در مخازن کتب هم گذاشته اند مورد استفاده قرار دهد. بنابراین پس از آموختن محل کتابهای مورد احتیاج، انسان میتواند این کتابخانه را مانند کتابخانه شخصی خود مورد استفاده قرار دهد و در آن واحد هر چند کتابی را که میخواهد بر روی میز آورد با فرق اینکه در کتابخانه شخصی مرتب نمودن کتابها پس از استفاده بعهده خود شخص است و در این کتابخانه بعهده کارمندان. هر کس کتاب مورد احتیاج خود را با قرار دادن یادداشتی در آن میتواند تا سه روز رزرو کند. وسیله فتوکپی این کتابخانه فوق العاده مرتب و با وجود گرانی آماده استفاده برای تمام مراجعین می باشد و هیچگونه محدودیتی برای آن قائل نشده اند.

ساعت کار کتابخانه در ایام هفته یعنی از دوشنبه تا جمعه هنگامی که دانشگاه باز است از ۹ صبح تا ده شب و در ایام دیگر از ۹ صبح تا ۷ بعد از ظهر و روزهای شنبه از ۹ صبح تا یک بعد از ظهر می باشد. روزهای یکشنبه و چند روز دیگر در سال کتابخانه بکلی تعطیل است. در کتابخانه رستوران ارزان قیمت هم وجود دارد و افراد میتوانند بدون احتیاج بخارج



تمام روز خود را تا ده شب در کتابخانه بگذرانند .

اکنون برگردیم بدانشکده شرق شناسی (Faculty of Oriental Studies) بعضیها از این دانشکده بدانشکده علوم شرقی تعبیر می کنند ، در حالیکه من عقیده دارم با توجه به هدف و مواردی که در این دانشکده تدریس می شود تعبیر شرق شناسی مناسبتر باشد ؛ زیرا مواد اصلی تدریس در این دانشکده زبان های شرقی در درجه اول و تاریخ و ادبیات آنها در درجه دوم می باشد بنابراین تعبیر بعوام با واقعیت مواد تدریس چندان تطبیقی ندارد . رشته های کار این دانشکده را از نظر کلی به چهار دسته میتوانیم تقسیم کنیم که هر یک از آنها را هم به تعداد زبانهایی که در آن تدریس می شود میتوان به چند رشته تقسیم کرد . علت آنکه میگوییم میتوان برای این است که در دانشگاه کمبریج و به خصوص در اینگونه دانشکده ها تقسیمات رشته ای بصورتی که در دانشگاه تهران هست وجود ندارد . تمام فارغ التحصیلان رشته های مشابه یکنوع مدرک بنام B. A. (Bachelor of Arts) می گیرند که در آن هیچگونه ذکر از رشته و نوع تخصص نمی شود . چنانچه در مرحله استخدام فارغ التحصیلان احتیاجی بگواهی مبنی بر تعیین نوع دروسی که خوانده اند داشته باشند میتوانند از طریق اداره ای که میخواهند در آن استخدام شوند از استاد مربوط سؤال و گواهی لازم بگیرند . بنابراین میتوان گفت بتعداد زبانها و موادی که در این دانشکده تدریس می شود رشته وجود دارد در حالیکه هیچ رشته ای به صورت موجود در ایران در این جا وجود ندارد . لکن همانطوریکه گفته شد ، از لحاظ استخوان بندی ، بطور کلی میتوان گفت چهار هدف یا چهار رشته بقرار زیر اساس کار دانشکده را تشکیل داده است .

۱ - زبان و تمدنهای باستانی خاور نزدیک شامل زبان و تمدنهای مصری ، قبطی ، عربی و آرامی .

۲ - تمدن و زبانهای اسلامی شامل زبانهای فارسی ، عربی ،



ترکی و تاریخ کلی اسلام .

۳ - زبان و تمدنهای باستانی ایران و هند شامل زبانهای باستانی از ایران و زبانهای ودائی ، سانسکریت ، پالی ، پراکریت و هندی از هند با تاریخ و ادبیات آنها .

۴ - تمدن و زبانهای باستانی خاور دور شامل زبان و تمدنهای

چینی و ژاپنی .

از لحاظ تعداد دانشجو و استاد شاید رشته زبان عربی در صدر قرار بگیرد ولی ظاهراً رشته چین شناسی از لحاظ کیفیت اهمیت بیشتری دارد . تحقیقات اسلامی بجز آنچه مربوط بزبان عربی در درجه اول و سایر زبانهای اسلامی در درجه دوم است در این دانشکده راساً مورد توجه نیست و ظاهراً با درگذشت یا بازنشسته شدن استادان قدیمی چون پروفیسور لوی (R. Levy) و سربیلی (Sir H. Bailey) و آربری (A. J. Arberry) تابوجود آمدن افراد جدیدی که بتوانند جای آنان را در تحقیقات اسلامی بگیرند دوره فترتی را می گذرانند . گرچه آقای پروفیسور سارجنت (Serjeant) اکنون هست ولی بیشتر از تحقیقات اسلامی توجه ایشان بزبان و ادبیات عربی است . رشته فارسی دانشکده شرق شناسی را فعلاً آقایان پیتراوری و هیوبرت دارک می گردانند که باید اعتراف کرد عملاً از رشته های دیگر ثمره چشم گیرتری دارد . انتشار تاریخ ایران کمبریج ( یا بهتر است بگوییم تحقیقاتی در باره تاریخ ایران ) از نمونه اقدامات این رشته هست که ابتدا با همکاری مرحوم آربری شروع شد و تاکنون هم ۲ جلد آن منتشر شده است . در باره این تاریخ و ارزش آن دانشمند محترم آقای دکتر زرین کوب طی مقاله مفصلی در شماره ۷۱ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران داد سخن داده است و امیدواری زیاد هست که با در نظر گرفتن مطالب محققانه آن مقاله ، نویسندگان دانشمند و بی نظیر این تاریخ بتوانند مجلدات دیگر آنرا



بصورت تحقیقی بی نظیر بعالم علم و دانش عرضه کنند.

آنچه متأسفانه بیش از حد لازم اکنون در مجامع علمی شرق شناسی انگلستان جلب نظر می کند غرور علمی است که با کمال تأسف باید گفت بالای فوق العاده بدی برای علم و دانش می باشد. همانطوریکه تاریخ نشان می دهد غرور یکی از نشانه های این است که فواره باقصی حد بلندی خود رسیده است ولی برای جهان علم و دانش این قانون طبیعی بیش از حد زیان آور و موجب تأسف است. این غرور در مجامع شرق شناسی بنحوبارزی بچشم می خورد و بیم آن می رود که خدای نکرده حقایق علمی هم در زیر این پرده غرور غیر از آنچه هست جلوه گر شود. بانهایت تأسف باید گفت کمتر آثار محققین شرقی مورد استفاده دانشمندان امروزه شرق - شناس انگلستان قرار می گیرد و شاید بعضی از آنها بسختی هم حاضرند قبول کنند که دگرگونی عمیقی در جهان مورد بحث آنان یعنی شرق از لحاظ تحقیقات علمی و پیدایش محققین جدید بوجود آمده است و میتوان برای تحقیقات آنان هم محلی از اعراب قائل شد و یا آثار تحقیقی را بدون اطلاع از نظریات آنان که بقول معروف ادری بمافی البیت هستند نمیتوان منتشر کرد. این غرور مسئله ایست که محققین واقعی انگلستان و آنانی را که از روش گذشتگان دقیق و پژوهنده خود الهام می گیرند ناراحت کرده و موجب شده است که آنان هم گاه و بیگاه لب بشکایت از این وضع بازکنند.

درست است که شرق شناسی را در انگلستان عوامل سیاسی بوجود آورده و اکنون باد دگرگونی سیاست جهان آن عوامل دیگریا وجود ندارد یا حداقل تقلیل یافته است ولی بهر حال مستشرقین قدیمی با روحیه محققانه و دانش طلبی که داشتند موفق شدند خدمات بزرگی به جهان علم و دانش بنمایند و حیف است که دنباله آن قطع گردد و یا رنگ دیگری بخود بگیرد. خوشبختانه دستگاه و دانشگاه کمبریج بر مبنای محکم و استوار علمی قرار



گرفته است و میتواند با مختصر توجهی این نقیصه را مرتفع گرداند زیرا طرز تدریس، توجه به تربیت دانشجو و روش کالجها برپایه‌ای قرار گرفته است که آمادگی برای تربیت محقق و دانشمند دارد. در جهان امروز دانشگاه کمبریج از نعمتی برخوردار است که کمتر دانشگاهی در دنیا دارد و آن محدود بودن دانشجو است که توانسته کلاسهای این دانشگاه را بصورت کاملاً مفید و نتیجه را تا حدود صد درصد کاملاً موفقیت آمیز در آورد.

محدودیت دانشجو بخصوص برای رشته‌های علمی و تحقیقی مسئله‌ایست که مسلماً به بالا بردن کیفیت امر کمک می‌کند و بهمان نسبت هم کمیت زیاد موجب پائین آوردن کیفیت می‌شود.

در این جا باید اعتراف کنیم که برنامه آقایان رئیس دانشگاه تهران و رئیس دانشکده الهیات در مورد حذف دوره لیسانس و محدود نمودن دانشجو در دوره‌های فوق لیسانس و دکتری برنامه‌ای بس پخته و از یک فکر اساسی سرچشمه گرفته بوده است شاید خود من هم قبل از آمدن به انگلستان در عداد کسانی بودم که این تصمیم را بمصلحت دانشکده نمیدانستم ولی اکنون اعتراف می‌کنم تنها راهی که دانشکده الهیات میتواند پیش بگیرد همین بود که از کمیت بکاهد و بکیفیت پردازد و لو آنکه این کاهش بصورت حذف دوره لیسانس باشد. آنچه از این پس میتواند ضامن بقاء دانشکده الهیات باشد تربیت محقق و دانشمند است نه کثرت دانشجو که در سابق برای ابقاء دانشکده بدان استناد میشد.

دانشگاه کمبریج مجموعاً ۲۵ دانشکده دارد که هر کدام از لحاظ خدماتی که بجهان دانش کرده‌اند شهرت جهانی دارند. اسامی این دانشکده ها به ترتیبی که در راهنمای دانشگاه آمده است بقرار زیر می‌باشد:

#### ۱ - علوم زراعی و بیولوژی علمی =



۲ - زبانهای باستانی انگلوساکسون ، اسکاندیناوی و سلت =

Anglo - Saxon, Norse, and Celtic

۳ - باستان شناسی و انسان شناسی =

Archaeology and Anthropology

۴ - معماری و تاریخ هنر = Architecture and History of Art

۵ - مهندسی شیمی = Chemical Engineering

۶ - کلاسیک ( زبان و ادبیات روم و یونان ) = Classics

۷ - اقتصاد و سیاست = Economics and Politics

۸ - علوم تربیتی = Education

۹ - مهندسی = Engineering

۱۰ - ادبیات انگلیسی = English

۱۱ - جغرافی = Geography

۱۲ - تاریخ = History

۱۳ - اقتصاد زمین = Land Economy

۱۴ - حقوق = Law

۱۵ - ریاضیات = Mathematics

۱۶ - علوم پزشکی = Medical Sciences

۱۷ - جراحی و پزشکی = Medicine and Surgery

۱۸ - زبانهای مدرن و قرون وسطائی =

Modern and Medieval Languages

۱۹ - موسیقی = Music

۲۰ - علوم طبیعی = Natural Sciences

۲۱ - شرق شناسی = Oriental Studies

۲۲ - فلسفه = Philosophy

۲۳ - علوم سیاسی و اجتماعی = Social and political Sciences



۲۴ - الهیات = Theology

۲۵ - دامپزشکی = Veterinary Medicine

بطوریکه مشهور است دانشگاه کمبریج از لحاظ ریاضیات و علوم ظاهراً در انگلستان مقام اول را دارد. بقول یکی از مجلات انگلیسی کمبریج از روزگاریکن (F. Bacon) و اسحق نیوتون (I. Newton) خانه ریاضیات و علوم بوده و توانسته است صفت خلاقیت خود را در علوم حفظ نماید. در میان اساتید علوم این دانشگاه افرادی که توانسته باشند جوایز بزرگ علمی و از جمله جایزه نوبل را بدست آورند فراوانند. هم اکنون تنها در رشته شیمی مولوکولی چهار برنده جایزه نوبل بتدریس و تحقیق اشتغال دارند. بقول همین مجله چنانچه دانشگاه اکسفورد (که همیشه در انگلستان از آن و کمبریج بعنوان دو دانشگاه مهم و بزرگ و مادر یاد می شود) در علوم انسانی و فلسفه و بخصوص علوم سیاسی مقام ارجمندی دارد، بی شک کمبریج هم بزرگترین دانشگاه علمی انگلستان بشمار می آید. تعداد زیادی از اعضای شورای عالی علمی سلطنتی انگلستان از تربیت یافتگان دانشگاه کمبریج می باشند. تقدم این دانشگاه در علوم و ریاضیات موجب نشده که از قافله ادب و از لحاظ ادبیات هم عقب بماند، زیرا دانشکده ادبیات انگلیسی کمبریج در دهه دوم قرن بیستم توانست سنت تاریخی و لغوی را در مطالعات علمی بشکند و نقد ادبی دانشگاهی را در ادبیات انگلیسی جانشین آن سازد. طبق اظهار بعضی از افراد وارد و مطلع مشاجرات علمی استادان این دانشکده، به نقد ادبی دانشگاهی همان مقامی را داده که مشاجرات اساتید فلسفه در دانشگاه اکسفورد به باحثات فلسفی داده است.

دانشکده الهیات کمبریج مقام ارجمندی دارد که اگر از لحاظ مواد تدریس با دانشکده الهیات تهران شباهتی نداشته باشد لکن از نظر هدف کلی یعنی تحقیق و تتبع در تاریخ و فرهنگ زائیده یک دین که خود بخود مرتبط با تاریخ و فرهنگ ملت و یا ملل وابسته بآن می باشد شبیه به



یکدیگر می‌باشند و جا دارد که آنرا موضوع بحث و گزارش جداگانه قرار دهیم. لکن این نکته را ناگفته نمیتوانم بگذارم که در این محیط علمی کمبریج علم بهر صورت چه جدید و چه قدیم مربوط بدین وجه مرتبط با مادیات فقط بلحاظ اینکه علم است و از منابع تحقیق و تتبع سرچشمه می‌گیرد محترم و عالم در هر رشته که باشد مورد احترام است.

در این جا بی‌مناسبت نمیدانم اشاره‌ای هم بتوجهی که دانشگاه کمبریج در مورد تفریحات سالم برای دانشجویان و حتی اساتید مبذول می‌دارد بنمایم. در کمبریج دانشجویان علاوه بر برخورداری از امکانات علمی و مالی که ذکر شد از امکانات زیادی در مورد تفریحات سالم نیز برخوردارند که بدست آوردن آن تفریحات در خارج از دانشگاه یا غیر ممکن و یا احتیاج به صرف هزینه<sup>۱</sup> زیاد دارد. از این جمله زمینهای فراوان برای بازیهای مختلف است که هرکالج جداگانه دارد. تمام وسائل تفریحات سالم در هر کالج بنحو کامل موجود است و دانشجویان میتوانند اوقات بیکاری خود را به بازیهای مختلف بگذرانند و یا به تماشا کردن تلویزیون و امثال آن پردازند. علاوه بر کالجهای دو مرکز بسیار مهم و بزرگ یکی برای دانشجویان دوره<sup>۲</sup> لیسانس و دیگری برای دانشجویان دوره<sup>۳</sup> فوق لیسانس به بالا و اساتید بنام Graduate Center وجود دارد که در مرکز اخیر علاوه بر غذای ارزان و وسائل تفریحات سالم و تلویزیونهای رنگی و غیر رنگی هست و دانشجویان می‌توانند اوقات بیکاری خود را بین ساعت ده صبح تا دوازده شب بنحو مطلوبی در آن بگذرانند. این مرکز عبارت از ساختمان چهار طبقه و فوق‌العاده بزرگ و مجللی است که تقریباً کار باشگاه دانشگاه تهران را انجام میدهد. انواع وسائل تفریحات سالم باضافه کافه تریا و اداره باشگاه در طبقه<sup>۴</sup> اول، دو سالن فوق‌العاده بزرگ بایک رستوران در طبقه<sup>۵</sup> دوم، سلف - سرویس دانشگاه باضافه سالن چای و سالن تلویزیون رنگی در طبقه<sup>۶</sup> سوم و



دو سالن مربوط بدوکانال مختلف تلویزیون و دو سالن کنفرانس خیلی بزرگ در طبقه چهارم میباشد. طبقات این ساختمان طوری ساخته شده است که عنداللزوم میتوان تمام اطاقها و سالنهای یک طبقه را بصورت یک سالن خیلی بزرگ درآورد. کسانی که میخواهند از این باشگاه استفاده کنند حتماً باید کارت از اداره جمعیت فارغ التحصیلان دانشگاه کمبریج (Cambridge University Graduate Society) دریافت نمایند که با مدت اعتبار یک سال باسایت و دانشجویان فوق لیسانس به بالا و استادان خارجی ویزینور داده می شود. ناگفته نماند که چون تمام افرادی که باین مرکز می آیند همه دانشگاهی و یا منتسب بدانشگاه هستند محیط آن کاملاً علمی و در حقیقت دانشگاه دومی است که کلاسها و مجالس بحث و نظر آن بعد از هر غذا در سرمیزهای چای و قهوه تشکیل میگردد و بقول مجله تایمز لندن از همین جلسات بظاهر تفریحی است که گاه نتایج بزرگ علمی بوجود می آید.

این بود گزارشی راجع باوضاع عمومی دانشگاه کهن سال کمبریج و امیدوارم در گزارشهای بعدی موفق شوم در مورد کار هر دانشکده به خصوص دانشکده های که با علوم و ریاضیات سروکار دارند و افتخار کمبریج بآنهاست مطالبی بنویسم. البته گزارشی هم در مورد دانشکده الهیات این دانشگاه تهیه خواهم کرد که در موقع خود ارسال خواهد شد.

کمبریج، دکتر ابوالقاسم اجتهادی

آذر ماه ۱۳۴۹



## ۲- گزارش آقای منوچهر خدایار محبی از کنگره

### تاریخ ادیان در استکهلم :

آقای خدایار محبی در شهریور ۱۳۴۹ از طرف دانشکده الهیات به عنوان مأمور مطالعات علمی در دوازدهمین کنگره بین المللی تاریخ ادیان در شهر استکهلم شرکت کرده و گزارش مأموریت خود را به شرح زیر نوشته است :

انجمن بین المللی تاریخ ادیان دوازدهمین کنگره بین المللی ادیان را از تاریخ ۱۶ تا ۲۲ اوت ۱۹۷۰ ( ۲۶ تا ۳۱ شهریور ماه ۱۳۴۹ ) در ساختمان دانشگاه استکهلم در کشور سوئد تشکیل داد . در آئین گشایش آقای پروفیسور ویدن گرن رئیس انجمن سخنرانی مختصر و مفیدی درباره تاریخ پیدایش انجمن و کیفیت پیشرفت آن ایراد کرد و آقای پروفیسور بلی کر استاد دانشگاه آمستردام و دبیرکل انجمن گزارش فعالیت انجمن را با اطلاع مقامات علمی حاضر در جلسه رسانید . دانشمندان و استادان دانشگاههای کشورهای زیر در انجمن شرکت داشته و در فعالیتهای علمی کنگره همکاری کردند :

سوئد - نروژ - آلمان - دانمارک - ایتالیا - امریکا - هلند - فنلاند - هنگری - کانادا - انگلستان - سویس - فرانسه - ژاپن - اسرائیل - کره - ایران - بلژیک - اسپانیا - استرالیا .

کنگره دارای ده بخش بشرح زیر بود :

۱- ادیان خاور میانه قدیم و مصر : مهمترین موضوعیکه در این بخش مورد بحث قرار گرفت مقایسه مراسم قربانی در ادیان سامی و آثار اجتماعی آن در جریان تاریخ سه گانه گرایی و تبدیل آن بخدای واحد



بود. در این مبحث نشان داده شد که چگونه سه گانه گرایی ادیان قدیم بین-النهرین در شخصیتی واحد قرار گرفت و اندیشه توحید را در بین النهرین رواج داد، دیگر آنکه سه گانه گرایی مصری بنیاد تثلیث مسیحی است و میان این دودین از این نظر شباهت بسیار وجود دارد.

**۲- دین یهود:** در سخنرانی‌هایی که در این بخش بعمل آمد نشان داده شد که ادیان بین النهرین و دین یهود در یکدیگر تأثیر متقابل داشته‌اند. دین یهود دارای عرفان مخصوصی است که هنوز در حقیقت درونی آثار یهودی نهفته است و نتیجه آن مسئله پیدایش نجات دهنده و عیسی مسیح است.

خدای یهود پدر قوم اسرائیل است. توحید یهود از «واحدپرستی قومی» آغاز گردید. و در عصر اشعیا نبی بصورت خدای همگانی و جهانی در آمده است. یعنی در آغاز یهوه منحصر بقوم یهود بود و بزرگان قوم در حالیکه خدایان سایر اقوام را قبول نداشتند آنها را برای سایر اقوام برسمیت می‌شناختند ولی اشعیا نبی معتقد شد که خدای کلیه اقوام یهودی و غیر یهودی واحد است و جز یهوه خدائی نیست. بدین وسیله توحید قومی به توحید همگانی تبدیل یافت.

**۳- دین مسیح:** در این بخش ابتدا سرودهای کلیسا و جشن‌های مذهبی و آثار اجتماعی موضوع سخن بود و سپس دیانت مسیح در دوران قدیم و قرون وسطی و عصر حاضر مورد بحث قرار گرفت در یکی از سخنرانی‌های مهم از این بخش رابطه «دین و ماشین» و تصادم دین مسیح با جامعه صنعتی جدید طرح شد و چنین نتیجه گرفته شد که با صنعتی شدن اروپا دین مسیح وحدت قدیم خود را از دست داده و بصورت فرق گوناگون در آمده است و هر اندازه که قدرت ماشین افزون می‌گردد دین مسیح به ناتوانی می‌گراید.



#### ۴ - دین اسلام : در این بخش ابتدا یکی از استادان « عقیده به بزرگت -

خدا در مکه قبل از اسلام » را موضوع سخن قرار داد و سپس سخنرانی دیگری درباره « خدای قرآن و ابراهیم » بعمل آمد. یکی از دانشمندان درباره « عرفان نقش بندی در هندوستان در قرن هجدهم » سخن گفت. فرق حنبلی و حنفی مورد بحث قرار گرفت که میتوان مهمترین نکات آنها را در بررسی عرفان در فرقه حنبلی و رابطه عرفان ایران و هند در عصر اسلام دانست. نگارنده این گزارش درباره « تحقیق تطبیقی اندیشه خدادرتاریخ ادیان و مذهب شیعه » سخنرانی کرد و بدینوسیله برای اولین بار شیعه جزء مباحث کنگره درآمد و محدودیت اسلام به اهل سنت از میان رفت.

#### ۵ - ادیان یونان و روم : در این بخش مطالب عمده سخنرانیها با

مباحث زیر ارتباط داشت : بنیاد معتقدات - قربانی خدایان - شرک - توحید ناقص یونان.

#### ۶ - ادیان هند و ایران : در این بخش این مطالب مورد بحث قرار

گرفت : بنیاد دین هندو - خدای هندو - تحولات اجتماعی در دین هندو مسئله نیاکان در دیانت هندو - سرودهای دینی - شرک در هندوستان - شرک و توحید - واحد پرستی در بهاگاوات گیتا - علل عقب نشینی دین بودا در هندوستان - تحقیق تطبیقی درباره دین جین Jainisme و سایر ادیان هندی ؛ رابطه مسیحیت ایرانی با دین زرتشت - بررسی آثار زرتشتی - مسئله وحی در دین مانوی.

#### ۷ - دین بودا و خاور دور : : در این بخش درباره عنوان های زیر

سخنرانی شد : تفسیر جدید درباره دین بودا - فلسفه دین بودا - منابع و مآخذ چینی درباره دین بودا - دین بودا و خدایان - ژاپن و کامی ها در دیانت شین تو.

#### ۸ - ادیان اقوام ابتدائی : در این بخش سازمانهای اجتماعی

فرهنگ مردم ابتدائی. مردم شناسی دینی - ادبیات دینی عوام - بومیان امریکای



شمالی - دین و زبان در افریقا - توحید و شرک در آفریقا - مراسم دینی در مکزیکو - خدا و ادیان ابتدائی مورد بحث قرار گرفت.

**۹- پدیده شناسی و جامعه شناسی و زبانشناسی ادیان :** در این بخش اندیشه گرایی - ساختمان دین و مسئله برادری - خدا در زبانشناسی - واحد - پرستی نامهای الهی - بزرگ خدا - مسئله شرک - پدیده شناسی ادیان - نقش تاریخ ادیان در سازمانهای علمی و دانشگاهها - خدا و دوگانه گرایی صورت خدا - مسئله زمان و مکان و اصل مطلق - شعارهای دینی در امریکای سیاه پوست مورد بحث قرار گرفت .

**۱۰- روانشناسی ادیان :** در این بخش مسائل روانشناسی دینی - توحید و مسائل روانشناسی - روش جدید در تحقیقات روانشناسی دینی - اشکال مختلف روانشناسی دینی - خدا و مسئله روانشناسی - دین و الكل - روش خصوصی تحقیق در روانشناسی ادیان به بحث گذاشته شد .

بحث در موضوعات مذکور یک هفته صبح و عصر بشکل سخنرانی و اظهار نظر ادامه داشت و روز بیست و دوم اوت جلسه عمومی کنگره تشکیل شد. دبیرکل انجمن تحت عنوان « نظری به گذشته و آینده » سخنرانی کرد، سپس رئیس انجمن پایان جلسات کنگره را اعلام داشت. باین ترتیب دوازدهمین کنگره بین المللی تاریخ ادیان در سوئد پایان پذیرفت .

هنگامیکه جلسات کنگره ادامه داشت نمایشگاهی از کتب تاریخ ادیان به زبانهای انگلیسی و فرانسه و آلمانی و ایتالیائی در دانشگاه استکهلم برقرار بود که در تکمیل تحقیقات و مطالعات ارزش فراوان داشت، گرچه سخنرانیهای کنگره بصورت پلی کپی در اختیار اعضاء انجمن بود با وجود این مقرر گردید سخنرانیها بزبانهای اصلی در کتابی جداگانه چاپ شود و برای شرکت کنندگان در کنگره ارسال گردد .



در خاتمه از استاد ارجمند جناب آقای دکتر محمد محمدی رئیس محترم دانشکده الهیات و معارف اسلامی که اینجانب را مأمور شرکت در این کنگره فرمودند سپاس فراوان دارد .

منوچهر خدایار محبی .

### ۳. گزارش آقای فتح الله مجتبائی از کنگره خاورشناسان در استرالیا :

بیست و هشتمین کنگره خاورشناسان، از ۶ تا ۱۲ ژانویه سال جاری (۱۹۷۱) در شهر کمبرا (International Congress of Orientalists)، پایتخت استرالیا، و در محل دانشگاه ملی استرالیا (Australien National University) منعقد بود و بیش از ۱۲۰۰ تن از خاورشناسان اروپائی و آمریکائی و دانشمندان کشورهای آسیائی در آن شرکت داشتند. این عده همگی در ساختمانها و خوابگاههای دانشگاه مزبور اقامت داشتند و جلسات سخنرانیهای بخشهای مختلف نیز در تالارهای همان مؤسسه تشکیل می یافت. وضع خوابگاهها و سالنهای غذا خوری بسیار خوب و منظم بود، و هزینه خوراک و اقامت برای هر نفر ۹ دلار استرالیائی (۱۰ دلار آمریکائی) تعیین شده بود. هزینه تشکیل کنگره با مساعدتهای مالی دولت استرالیا، آکادمی انگلستان، شورای فرهنگی بریتانیا، بنیاد آسیائی (The Asien Foundation) بنیاد فرد، یونسکو، و چند بانک استرالیائی و بعضی از تأسیسات دینی و فرهنگی و صنعتی و بازرگانی آن کشور تأمین گردیده بود.

\*\*\*

از خاورشناسان معروف اروپائی و آمریکائی کسانی چون پروفیسور سرهارولد دبیلی، استاد تحقیقات ایرانی و مطالعات مربوط به فرهنگ و زبانهای خاورمیانه در دانشگاه کمبریج، پروفیسور نرمن براون، هندشناس و استاد



سابق دانشگاه پنسیلوانیا ، پروفیسور ا. ل. بشم (A. L. Basham) ، استاد هند شناسی دانشگاه لندن که اکنون همین سمت را در دانشگاه ملی استرالیا دارد ، پروفیسور ریچار فرای ، استاد ایرانشناسی دانشگاه هاوارد ، پروفیسور فیلیوزا ، استاد هندشناسی دانشگاه سربن ، پروفیسور برنارد لوئیس ، متخصص تاریخ اسلام ، از انگلستان ، پروفیسور ج. ا. ویلسن متخصص تاریخ و فرهنگ مصر و بین النهرین ، از دانشگاه شیگاگو ، در کنگره حضور داشتند .

\*\*\*

کنگه شامل ۶ بخش (Program) بود :

- ۱ - آسیای غربی (که شامل تمدنهای خاور نزدیک در دورانیهای قدیم ، ایران ، و ممالک اسلامی این ناحیه بود) .
- ۲ - آسیای جنوبی (که شامل هند ، سیلان و سایر نواحی جنوبی آسیا بود) .
- ۳ - آسیای جنوب شرقی (که هندوچین ، اندونزی ، و مالایا ، فیلیپین ، جاوه و سوماترا را شامل می شد) .
- ۴ - چین و کره
- ۵ - ژاپن
- ۶ - آسیای مرکزی و شمالی (که مطالعات درباره زبانهای هندو ایرانی را نیز شامل بود) . هر بخش به چند گروه تقسیم می شد و گروههای مختلف مستقلا در محل های جداگانه اجتماع می کردند . علاوه بر گروههای چندگانه ، هر بخش ، در تمام این مدت ۸ سمینار نیز در موضوعات مختلف شرقشناسی و چند-مجمع (Symposia) برای تحقیقات در مسائل مربوط به خاور دور ، و همچنین چند سمینار در امور مربوط به کتابخانه ها و کتابداری ، برقرار بود ، و گروهی از محققان و



صاحب‌نظران در آنها شرکت داشتند.

در این سمینارها و مجمع‌ها، گرچه کوشش شده بود که موضوعات به اصطلاح «کلاسیک» (تحقیقات مربوط به فرهنگها، زبانها و ادیان ملل شرق) نیز مورد توجه باشد، لکن غالب بحثها به مسائل سیاسی و اقتصادی کشورهای آسیائی در زمان حاضر اختصاص یافته بود.

\*\*\*

نمایندگان ایران در این کنگره:

۱- آقای ایرج افشار، از دانشگاه تهران، که مقاله‌ای به عنوان *La Situation actuelle des Etudes iraniennes en Iran* قرائت کردند.

۲- آقای علی‌اکبر جعفری، از وزارت فرهنگ و هنر، که مقاله‌ای به عنوان زیر قرائت کردند.

*Haptahati, an attempt at restoration of meter and translation of the revised text*

۳- آقای عبدالحمید سلیم، از دانشگاه تبریز، که مقاله‌ای تحت عنوان *Zarathustra in the Gathas* داشتند.

۴- آقای مسعود فرزاد، از دانشگاه پهلوی شیراز، که عنوان مقاله‌اش چنین بود:

*Hafez - a prosodic analysis of his poetry*

۵- آقای جلال متینی، از دانشگاه مشهد، که مقاله‌ای بعنوان زیر قرائت کردند:

*The Change of Persian pronunciation in the Islamic period*

۶- آقای فتح‌الله مجتبائی، از دانشگاه تهران، که مقاله‌ای تحت عنوان زیر قرائت کردند:

*Persian - Hindu Literature - its scope and relevance*



۷ - آقای مهدی محقق ، از دانشگاه تهران ، که عنوان مقاله<sup>۴</sup>

ایشان چنین بود :

Râzi, al - ilm al ilâhî and the Five Eternals

۸ - آقای یحیی ماهیار نوایی ، از دانشگاه تهران ، که مقاله‌ای

بعنوان زیر قرائت کردند :

The Étymolgy of the Word «Cornice»

آقای مسعود فرزاد ریاست این هیئت را بعهدہ داشتند ، و به

عضویت کمیته<sup>۵</sup> شورای مرکزی کنگره نیز انتخاب شده بودند.

\*\*\*

کنگره در ساعت ۱۱ صبح روز ۶ ژانویه در « مرکز تأثر » شهر

کمبرا با سخنرانی سرپول هزلانک Sir paul Hasluck فرماندار کل

استرالیا ، افتتاح یافت و پروفیسور نرمن براون که ریاست کنگره<sup>۶</sup> پیشین را

بعهدہ داشت ، پروفیسور سرها رولد بیلی را معرفی ، و ریاست افتخاری

بیست و هشتمین کنگره را به وی واگذار کرد .

فرماندار کل استرالیا در ضمن سخنان خود به تأثیری که خاور

زمین در تاریخ جهان داشته و خواهد داشت اشاره و لزوم ادامه<sup>۷</sup> تحقیقات

خاورشناسی را تأکید کرد .

\*\*\*

از مقالات قابل ذکری که در باره<sup>۸</sup> فرهنگ اسلامی و تاریخ و

تمدن ایران در گروههای این کنگره خوانده شد ، عنوانهای زیر را در اینجا

نقل می کنیم :

مقاله<sup>۹</sup> آقای م. گک. کارتر (M. G. Carter) ، استاد زبانهای سامی

در دانشگاه سیدنی ، درباره<sup>۱۰</sup> مبادی و مآخذ صرف و نحو عربی

The Origins of Arabic Grammar

مقاله<sup>۱۱</sup> آقای پیتر چاکوفسکی (Peter Chelkowski) از دانشگاه کلمبیا ،



دربارهٔ فعالیتهای ادبی ایرانیان در مصر و هند و ترکیه در آغاز این قرن ؛  
مقالهٔ دکتر مارسدن جونز (Marsden Jones) از دانشگاه آمریکائی قاهره ،  
دربارهٔ سیاست قومی حضرت محمد The Tribal policy of Muhammad

مقاله آقای عباس حمدانی ، از دانشگاه ویسکانسین ، آمریکا ،  
دربارهٔ اخوان الصفا و زمان آنها ؛

مقالهٔ آقای ی. مبارک ، استاد انستیتوی کاتولیک پاریس ، دربارهٔ  
تحقیقات جدید در روابط اسلام و مسیحیت ؛

Remarques sur des études recentes Concernant les relations entre  
Islam et Christianisme

مقالهٔ دکتر س. ح. م. جعفری ، استاد دانشگاه آمریکائی بیروت ،  
دربارهٔ طریق جدید برای تحقیقات در مذهب تشیع ؛

مقالهٔ آقای احمد السعید دربارهٔ طریقهٔ مولویه و بیان آداب آن براساس  
مثنوی مولانا جلال الدین بلخی ؛

مقالهٔ آقای ل. ا. گودمن (L. E. Goodman) بعنوان « اخلاق  
اپیکوری محمد بن زکریای رازی » ؛

مقالهٔ آقای ورنر وینتر (Werner Winter) ، استاد دانشگاه کیل ،  
آلمان ، دربارهٔ وام واژه‌های باختری و اوستی در زبان تخاری ؛  
گفتار پروفیسور ه. و. بیلی تحت عنوان « وضع کنونی تحقیقات مربوط  
به ایران شمالی » ؛

مقالهٔ م. ف. کانگا دربارهٔ نخستین رسالهٔ منوشچهر

First Epistle of Manuscihr, Ch. 6 - 7 , a Critical study

مقالهٔ آقای ف. ن. نریمان دربارهٔ دروازهٔ Vaēpaya و Vīpta



که دروندیداد آمده است ؛ مقالهٔ « پروفیسور سودهکر چتوپدھیایه Sudhakar Chattopadhyaya تحت عنوان « هخامنشیان و پنجاب » ؛ مقالهٔ خانم زیکی ووی نارسکی Zichy - Wonorski تحت عنوان « دآوری عادلانه دربارهٔ اشکانیان و مقام آنان در تاریخ » .

\*\*\*

بعد از ظهر روز سه شنبه ۱۲ ژانویه جلسهٔ پایان کنگره در تالار تأثر کمبرا تشکیل یافت و گزارشهایی از کار بخشها و گروهها داده شد . در ضمن نام گروهی از خاورشناسان جهان ، که در فاصلهٔ بیست و هفتمین و بیست و هشتمین کنگره در گذشته بودند یاد شد و به احترام نام آنان همهٔ حاضران برپا خاستند .

در این جلسه چند قطعنامه به تصویب رسید و اعلام شد که کنگرهٔ آینده ( بیست و نهمین ) در سال ۱۹۷۴ در پاریس تشکیل خواهد یافت ؛ از اینکه در سال آینده جشن دو هزار و پانصدمین سال شاهنشاهی ایران برگزار خواهد شد اظهار خوشوقتی و قدردانی بعمل آمد ؛ تشکیل کنگرهٔ سالانهٔ ایرانشناسی دانشگاههای ایران اعلام شد ؛ و پیشنهاد تهیهٔ فهرست جامعی از کتب خطی عربی که در کتابخانههای جهان موجود است ، مطرح گردید .

\*\*\*

برای کنگرهٔ آینده دعوت‌هایی از طرف نمایندگان کشورهای ایران و مصر و ژاپن تقدیم شده بود ، لکن در آخرین لحظه نمایندهٔ دولت فرانسه ( پروفیسور فیلیوزا ) با دعوتنامهٔ رسمی از طرف دولت فرانسه به کنگره آمد و چون صدمین سال تشکیل کنگره با بیست و نهمین دورهٔ برگزاری آن مقارن خواهد بود و نیز چون اولین کنگره در حدود یکصد سال پیش در پاریس تشکیل یافته بود ، دعوت دولت فرانسه پذیرفته شد ، و پیشنهادهای نمایندگان



ایران و مصر و ژاپون به دوره‌های بعد موکول گردید .

\*\*\*

آنچه در این کنگره جلب توجه می‌کرد کثرت نمایندگان کشورهای آسیائی بود ، که بیش از دو سوم عده<sup>۱</sup> شرکت کنندگان را تشکیل می‌داد . در این بین نمایندگان کشورهای چین و ژاپن و سایر نواحی خاور دور از همه بیشتر بودند و از ممالک عربی ، اسرائیل ، پاکستان ، هندو سیلان نیز نمایندگان اعزام شده بودند .

نمایندگان هند در حدود ۵۰ تن بودند و بخش مربوط به هند شناسی ( پروگرام ۲ ) نه تنها یکسر بوسیله<sup>۲</sup> دانشمندان هندی اداره می‌شد ، بلکه بهترین مقالات این بخش را نیز محققان هندی تهیه کرده بودند .

گرچه شماره شرکت کنندگان اروپائی و آمریکائی نسبت به نمایندگان کشورهای آسیائی بسیار کم بود ، و نیز بعضی از خاورشناسان بزرگ و معروف معاصر در این کنگره شرکت نجسته بودند ، لکن جای خوشوقتی و امیدواری است که دانشمندان کشورهای آسیائی ( خاصه هند و ژاپن ) اکنون خود در این گونه کارها پیشقدم و صاحب نظرند ، و تحقیقات مربوط به تاریخ و فرهنگ و دین و زبان مردم شرق از انحصار مراکز علمی و فرهنگی غربی بیرون آمده است .



## گزارشهای علمی گروه‌های آموزشی دانشکده

### گزارشی از کارهای علمی گروه فرهنگ و تمدن اسلامی

در سال تحصیلی ۴۸ - ۴۹ استادان رشته فرهنگ و تمدن اسلامی

بتحقیق در موضوعات زیر اشتغال داشته‌اند :

۱ - آقای حسین گونیلی مدیر گروه :

جغرافیا و تاریخچه کشور اسلامی سومالی .

جغرافیا و تاریخچه کشور اسلامی تونس .

مقاله‌ای در باب جغرافیا در میان علوم که در دفتر یکمین همین

نشریه بچاپ رسیده .

۲ - آقای تقی تفضلی .

ترجمه عوارف المعارف سهروردی با مقابله و تصحیح با نسخ

مختلف و متن عربی .

تحقیق درباره سفینه الصالحین در عرفان که مؤلف آن شناخته

نشده است .

۳ - آقای حسین خراسانی :

ترجمه دقیق و علمی بخش فلسفه حکمة الاشراق بقلم شهاب‌الدین

سهروردی .

۴ - آقای ابوالقاسم اجتهادی :

که در مأموریت علمی خارج از کشور هستند و راجع به دانشگاه

هائی که در باب فرهنگ اسلامی مطالعاتی می‌کنند به تحقیق اشتغال دارند ،

گزارش علمی در باب دانشگاه کمبریج فرستاده‌اند که در همین شماره به

چاپ رسیده است .



رساله‌های زیر در دورهٔ دکتری رشتهٔ فرهنگ اسلامی بدرجهٔ بسیار خوب گذشته است :

- ۱ - سیر خطوط فارسی و عربی در ایران به راهنمایی آقای دکتر زرین کوب ، نوشتهٔ آقای سید علی اکبر میرفخرائی .
- ۲ - کویت و بررسی تحولات فرهنگی در آن کشور به راهنمایی آقای دکتر حسین گونیلی ، نوشتهٔ آقای اسداله کفافی .
- ۳ - خاندان آقاخان در ایران به راهنمایی آقای دکتر زرین کوب نوشتهٔ آقای منصور مسگرا .

بعضی از رساله‌هایی که تا کنون با راهنمایی استادان گروه فرهنگ و تمدن اسلامی در دورهٔ فوق لیسانس با درجهٔ الف در این گروه گذشته است :

- ۱ - گلپایگان و آثار تاریخی اسلامی آن ، نوشتهٔ جواد انصاری .
- ۲ - تاریخ تعزیه در ایران ، نوشتهٔ اهلعلی ایمانی .
- ۳ - جغرافیای تاریخی شهر سبزوار ، نوشتهٔ محمد طیب بهلول .
- ۴ - روابط مسلمین با بیگانگان در دورهٔ عباسیان ، نوشتهٔ عطاءاله باقری شورکی .

- ۵ - تحقیقات مسلمین در جغرافیا در ۷ قرن اول اسلامی ، نوشتهٔ جبار حاتمی مرندی .

- ۶ - شیخ نشینهای ساحل خلیج فارس ، نوشتهٔ فربرز صدقی .
- ۷ - جغرافیای تاریخی و معرفی مشاهیر علما و ادبای اردستان ، نوشتهٔ سید حسین طباطبائی .

- ۸ - مراکش - الجزایر - تونس از لحاظ موقعیت جغرافیائی ، سیاسی ، اقتصادی و نهضت‌های سیاسی ، نوشتهٔ محمد کاظم فقیهی شیرازی .
- ۹ - علم کلام ، نوشتهٔ محسن کیانی فر .



۱۰ - جغرافیای طبیعی پاکستان شرقی و غربی ، نوشته جمال

کامران .

۱۱ - تشکیلات ساسانیان چه تأثیر و نتیجه‌ای در تشکیلات اسلامی

داشت ، نوشته امیرحسین معظم دولت .

۱۲ - جغرافیای تاریخی بلوچستان و سیستان ، نوشته کاظم نجم .

۱۳ - بردگی در عالم بطور اعم و بردگی در عالم اسلام بطور

اخص ، نوشته نصرت‌الله سعیدی .



## از دفتر فارغ التحصیلان

چند تن از فارغ التحصیلان دانشکده الهیات که در سال تحصیلی ۵۰-۴۹ در هیأت علمی دانشگاه پذیرفته شده‌اند

۱- آقای منوچهر خدایار محبی (متولد ۱۳۰۲) در سال ۱۳۳۰ از رشته منقول دانشکده الهیات فارغ التحصیل شده و در سال ۱۳۳۶ از دانشگاه ژنو به اخذ درجه دکتری در تاریخ ادیان توفیق یافته است.  
آقای محبی از سال ۱۳۴۵ به عنوان معلم حق التدریسی در دانشکده الهیات به تدریس پرداخته و در سال ۱۳۴۹ به عنوان دانشیار تمام وقت در گروه ادیان این دانشکده رسماً شروع به همکاری نموده است.  
آثار چاپ شده ایشان عبارتست از :

- ۱- مطابقت ادیان ایرانی و اسلام. به زبان فرانسه، ژنو، ۱۹۵۶.
- ۲- نفوذ دین در حقوق اساسی ایران. به زبان فرانسه، پاریس ۱۹۵۷.
- ۳- فلسفه ادیان بزرگ. تهران، ۱۳۳۶.
- ۴- دین مصریان قدیم. « ۱۳۳۷.
- ۵- بنیاد دین و جامعه شناسی. « ۱۳۴۲.
- ۶- ادیان چین. « ۱۳۴۵.
- ۷- ادیان هند. « ۱۳۴۴.
- ۸- پیشوایان مذهب شیعه. « ۱۳۴۵.
- ۹- تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه، مؤلف فرانسوی فلیسین شاله، با اضافات و ملحقات، انتشارات دانشگاه.



۱۳۴۷

۱۰ - تعاون در تاریخ ادیان و جامعه صنعتی .

۱۳۴۸

۱۱ - افسانه‌های ادیان نخستین در شاهنامه فردوسی .

۱۲ - خلافت و امامت در اسلام ، مجله جهان اسلام ،

چاپ توکیو ، ۱۹۶۶ .

۱۳ - خدا در افسانه‌های یونان و فرهنگ ایران ، مقاله .

۱۴ - « اوردالی یا « ور » در شاهنامه فردوسی ، مقاله .

۱۵ - اصول و فرجام شناسی در اسلام .

۱۶ - دین و فلسفه .

۱۷ - اندیشه خدا در تاریخ ادیان و مذهب شیعه .

\*\*\*

۲- آقای ابوالفضل عزتی (متولد ۱۳۰۹) در سال ۱۳۳۸ از رشته

معقول دانشکده الهیات به دریافت شهادتنامه دکتری نائل شده و در سال ۱۳۴۹ به استادیاری گروه فلسفه دانشکده الهیات منصوب شده است . آقای عزتی پس از اخذ درجه دکتری از دانشکده الهیات در سال ۱۳۳۹ برای تحصیل به انگلستان عزیمت کرده و در سال ۱۳۴۵ از دانشگاه لندن به دریافت درجه P.G.D در حقوق نائل شده است . بعد از مراجعت به ایران در سمت های مشاور حقوقی ، ریاست دفتر خدمات پرسنلی در وزارت آموزش و پرورش و کارشناس تحقیقاتی یونسکو خدمت کرده است و در سال ۱۳۴۷ برای شرکت در یک دوره بین المللی مدیریت آموزشی به انگلستان رفته و مدت یک سال در دانشگاه ردینگ به مطالعه و تحقیق پرداخته و موفق به دریافت درجه فوق لیسانس از این دانشگاه گردیده و بعد از مراجعت به ایران به سمت سرپرستی انستیتو مدیریت و برنامه ریزی منصوب شده است .

آقای عزتی در حال حاضر سرپرستی امور پژوهشی و آموزشی دانشکده را به عهده دارد . او تا کنون ده گزارش تحقیقی برای سازمان یونسکو به زبان انگلیسی نوشته است .



\*\*\*

۳- آقای محمد مفتاح (متولد ۱۳۰۷) در سال ۱۳۴۲ به دریافت درجه دکتري در رشته معقول از دانشکده الهیات نائل شده و رساله ختم تحصیلی خود را در موضوع (حکمت الهی و نهج البلاغه) گذارانده است. در سال ۱۳۴۷ به استاد یاری تمام وقت رشته فلسفه و حکمت اسلامی در دانشکده الهیات منصوب گردیده است.

آثار چاپ شده آقای مفتاح بشرح زیر است:

۱- دوجلد ترجمه تفسیر مجمع البیان.

۲- روش اندیشه (در منطق).

۳- سلسله مقالاتی در سال چهارم مجله مکتب اسلام تحت عنوان

« نقش دانشمندان اسلام در پیشرفت علم » در ۸ شماره.

کتابهای زیر نیز در مجمع علمی اسلام شناسی زیر نظر آقای مفتاح و با مقدمه ایشان نگارش یافته است.

۱- به سوی اسلام یا آئین کلیسا.

۲- همسران رسول خدا.

۳- اسلام و حقوق کارگران.

۴- اسلام پیشرو نهضت‌ها.

۵- اسلام بر سر دو راهی.

۶- زیارت، خرافه یا حقیقت.

۷- مصاحبه‌ای درباره خرافه و نیرنگ.

آقای مفتاح پس از فراغ تحصیل از دوره دکتري (از سال ۴۹-۴۲)

در حوزه علمیه قم به تدریس متون فلسفی اشتغال داشته است.

\*\*\*

۴- آقای خدا مراد مرادیان (متولد ۱۳۱۱) در سال ۱۳۳۹ از

دانشکده الهیات به اخذ درجه لیسانس در زبان و ادبیات عرب نائل آمده



و با استفاده از بورس دولت عراق به بغداد رفته و به اخذ درجه<sup>\*</sup> (B. A.) و (M.A) از دانشکده<sup>\*</sup> ادبیات بغداد نائل شده است .  
 در سال ۱۳۴۹ با نوشتن پایان نامه<sup>\*</sup> تحصیلی خود تحت عنوان (ابو حیان توحیدی) به اخذ درجه<sup>\*</sup> دکتری در رشته<sup>\*</sup> زبان و ادبیات عرب از دانشکده<sup>\*</sup> الهیات نائل آمده است . آقای مرادیان از سال ۱۳۴۶ به عنوان معلم حق التدریسی به تدریس ادبیات عرب در دانشکده<sup>\*</sup> الهیات اشتغال داشته و اخیراً (در سال ۱۳۴۹) با عنوان استادیار زبان و ادبیات عرب در دانشکده<sup>\*</sup> ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران رسماً شروع بکار کرده است .

\*\*\*

(۲)

## کتابهایی از فارغ التحصیلان دانشکده<sup>\*</sup> الهیات که برنده<sup>\*</sup> جایزه<sup>\*</sup> سلطنتی شده است

۱- فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی . تألیف آقای سید جعفر

سجادی . باهتمام آقای حسام الدین قهاری . تهران [ بی ناشر ] وزیری ،  
 ۱۳۳۸ ، ز + ۳۶۷ ص .

آقای سجادی گارماسه در سال ۱۳۰۳ در اصفهان متولد شد .  
 تحصیلات مقدماتی و عالی را در مدارس قدیمه<sup>\*</sup> شهرستانهای اصفهان و قم و تهران پایان رسانید و بدرجه<sup>\*</sup> اجتهاد رسید . در سال ۱۳۲۹ به اخذ درجه<sup>\*</sup> لیسانس و در سال ۱۳۳۷ با اخذ درجه<sup>\*</sup> دکتری در رشته<sup>\*</sup> فلسفه و حکمت اسلامی از دانشکده<sup>\*</sup> الهیات نایل آمد . رساله<sup>\*</sup> دکتری ایشان زیر عنوان :  
 « عقل از نظر فلسفی » در خرداد ۱۳۴۱ بتصویب رسید .



آقای سجادی علاوه بر خدمت در فرهنگ ، مدتی در دانشکده الهیات تدریس میکرد و هم اکنون در دانشکده ادبیات تهران با سمت دانشیار عهده دار تدریس زبان و ادبیات عربی است . آثار ایشان که همگی در رشته فلسفه و حکمت اسلامی است قریب به ده کتاب میرسد و مقالات ارزنده ای هم از ایشان در مجلات : وحید، مهر ، معارف اسلامی و نشریه دانشکده ادبیات تهران بچاپ رسیده است .

آقای سجادی ، با تجسس در متون معتبر عربی و فارسی ، « ۹۵۲ » لغت و اصطلاح فلسفی را در این کتاب ، بترتیب حروف الفباء گردآوری نموده و معانی لغوی و اصطلاحی و اطلاقات و معانی متعدد یک لغت را بیان داشته و گاه پاورقی های مفیدی نیز بر آن افزوده است . این فرهنگ ، برای دانش پژوهانی که در رشته های فلسفی کار میکنند ، بسیار سودمند تواند بود .

**فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی ، در رشته ادبی و تحقیقی ،**  
برنده جایزه سلطنتی سال ۱۳۳۸ گردیده است .

## ۲- فرهنگ روز عربی- فارسی . تألیف آقای دکتر کمال موسوی .

اصفهان ، کتابفروشی شهریار ، ۱۳۴۳ ، وزیر ، ۶+۶۲۸ ص .

آقای کمال موسوی در سال ۱۳۰۷ هجری شمسی در اصفهان تولد یافت . علوم قدیمه را در مدرسه صدر اصفهان فرا گرفت و سپس در حوزه علمیه قم در محضر درس مرحوم آیت اله بروجردی بتکمیل معلومات خود پرداخت . در سال ۱۳۳۰ بدریافت درجه لیسانس و در سال ۱۳۴۰ بدریافت درجه دکتری در رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی از دانشکده الهیات نایل آمد و چندین سال در آذربایجان و اصفهان زبان و ادبیات فارسی و عربی را تدریس نمود و در حال حاضر در دانشکده ادبیات اصفهان به تدریس اشتغال دارد .



فرهنگ روز ، مجموعه ای از کلمات و واژه ها و اصطلاحات علمی ، ادبی ، فرهنگی ، اقتصادی ، سیاسی ، نظامی و هزاران ترکیب و اصطلاح دیگر است که مانند فرهنگهای اروپائی ، بترتیب الفباء تنظیم شده است . آقای موسوی در تدوین کتاب ، از مهمترین و معتبرترین فرهنگها و متون عربی استفاده برده که فهرست آنها ، در اول کتاب آمده است . در این فرهنگ سعی شده است که معادل های فارسی ، کوتاه و سلیس و در عین حال ، رسا و مفهوم باشد .

**فرهنگ روز** ، در رشته ادبی بعنوان تألیف درجه اول ، برنده جایزه سلطنتی سال ۱۳۴۳ شده است .

۳. شاهنشاهی عضدالدوله . تألیف آقای علی اصغر فقیهی . تهران ،

مطبوعات اسماعیلیان ، [ ۱۳۴۷ ] . وزیری ، ۸ + ۳۹۸ ص .

آقای علی اصغر فقیهی در سال ۱۳۳۶ قمری در قم متولد شد و در سال ۱۳۱۹ شمسی وارد خدمت وزارت فرهنگ گردید و مشاغل مختلفی بعهده گرفت از آن جمله : دبیر دبیرستان حکیم نظامی قم ، بازرس فنی اوقاف ، کفالت فرهنگ ، و رئیس دبیرستان حکیم نظامی . در مهرماه ۱۳۱۹ شمسی از رشته زبان و ادبیات عربی دانشکده الهیات بدریافت درجه لیسانس نائل شد . آقای فقیهی بجز کتاب شاهنشاهی عضدالدوله ، قریب ده کتاب دیگر ، در زمینه مسائل تاریخی و ادبی نیز تألیف کرده است . مقالات ایشان بیشتر در مجله جاوه که سابقاً چاپ میشد ، بچاپ رسیده است .

کتاب شاهنشاهی عضدالدوله دارای دو مقدمه و دوازده بخش

است و مندرجات آنرا بطور کلی میتوان بدو قسمت کرد :

۱ - چگونگی فرمانروایی عضدالدوله دیلمی و امتیازات و

خصوصیات این پادشاه بزرگ :



۲ - تحقیقی مختصر دربارهٔ اوضاع اجتماعی و اداری و آداب و رسوم معمول در ایران در قرن چهارم هجری ، مقارن سلطنت آل بویه و فرمانروائی عضدالدوله . ضمناً بخشی تحت عنوان « تأثیر فکر ایرانی در زبان و ادب عرب از جهات گوناگون در زمان آل بویه » ضمیمهٔ این قسمت گردیده است . قسمتی از مطالب کتاب ، از پاره‌ای اشعار ، که شاعران معروف قرن چهارم و پنجم هجری بمناسبتی سروده‌اند استنباط شده است . شعرهای عربی عموماً بفارسی ترجمه گردیده و ترجمه‌ها اغلب خلاصهٔ مفهوم هر شعر است و مأخذ سند اشعار در ذیل صفحات ذکر شده است . تمام مطالب کتاب ، از روی اسناد اصلی و مدارك دست اول تهیه شده و در پایان نیز دوازده فهرست از اعلام ، ترتیب یافته است .

کتاب شاهنشاهی عضدالدوله ، تالیف آقای فقیهی ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۴۷ شده است .

عنایت‌الله مجیدی



## از نامه های رسیده

پس از انتشار دفتریکم و دوم « مقالات و بررسیها » از برخی از خوانندگان صاحب نظر و اهل مطالعه نامه هایی به ریاست دانشکده رسید که همه نشانه دقت و علاقه و اهتمام ایشان به مطالب این نشریه بود .

نشریه ای که هدفی مشخص داشته باشد و بخواهد در زمینه های علمی و تحقیقی در سطح شایسته ای باقی بماند باید بطور مستمر کار خود را ارزیابی کند و پیوسته نتیجه کار خود را با هدف خویش بسنجد . و برای این منظور باید بهترین سنجه را در داوری دانشمندان صاحب نظر و نقد منقدان بی نظر جستجو کند؛ و به همین جهت است که ما از همه فضلائى که بادقت نوشته های این مجموعه را خوانده اند و آنچه را خود از نیک و بد آن دریافته اند صمیمانه بما نوشته اند و یا می نویسند و با این کار باعث می شوند تا کسانی که در تهیه و تنظیم این نشریه سهمی دارند با علاقه و دقت بیشتری در صحت و اتقان کار خود بکوشند سپاسگزاریم .

نامه هایی که به دفتر نشریه رسیده متنوع و گوناگون است ؛ بسیاری از آنها از فضلائى است که آنچه را در این نشریه نیک و سودمند یافته اند در نامه خود منعکس ساخته اند، و برخی از آنها نیز از منقدان دانشمندی است که نارسائیهای بعضی مقالات آن را گوشزد کرده اند، و هر دو دسته برای ما گرانبها و مغتنم است زیرا نامه های دسته اول مشوقی است برای نویسندگان و متصدیان این نشریه که ادامه کار را برای آنان دلپذیرتر می سازد، و نامه های دسته دوم هشدارى است برای آنان که دقت بیشتر در تنظیم مطالب و در نتیجه پیشرفت کیفی این نشریه را موجب می شود . و ما در این جا چند نمونه مختلف از نامه های دسته اول و همه نامه هایی را که از دسته دوم رسیده منتشر می سازیم و این کار را در آینده نیز ادامه خواهیم داد تا در پایان هر سال با استفاده از نظر استادان و منقدان فاضل هم ارزیابی علمی از مطالب این مجموعه به عمل آمده باشد و هم اگر سهو و مسامحه ای در مطالب یا چاپ آن روی داده باشد اصلاح گردد . چاپ این خلاصه ها به ترتیب وصول و با حذف عنوانها و مطالب دیگر است :



● «... وظیفه خود دانستم که نه تنها از بابت این نشریه تشکر کنم، بلکه از بابت سطح عالی مطالب و حسن دقتی که در انتخاب و تدوین آنها بعمل آمده است و از هرجهت مطالب پرارزش دوره «الدراسات الادبیه»<sup>۱</sup> را بخاطر می‌آورد صمیمانه بشما تبریک بگویم. بنظر من این مجله از نوع آن نشریاتی است که انتشارشان یک جای خالی را در عالم دانش و پژوهش امروز ایران پرمی‌کند، و امیدوارم براین اساس نشر آن با توفیق تمام ادامه یابد...»

از نامه جناب شجاع الدین شفا معاون دربار شاهنشاهی  
رئیس مرکز امور فرهنگی و مطبوعاتی دربار شاهنشاهی

● «... مقالات تحقیقی بسیار جالب و جامعی که بقلم آن دانشمند و دیگر استادان عالی مقام در این نشریه گرد آمده است نشانه‌ای است از اینکه دانشکده الهیات و معارف اسلامی علاوه بر تعلیم و راهنمایی دانشجویان دانشکده مشتاقان دیگر علم و ادب اسلامی را نیز مورد توجه قرار داده و آنان را چنانکه سزا است مستفیض و بهره‌مند می‌سازند...»

از نامه جناب دکتر فرهودی  
رئیس انجمن شهر پایتخت

● «... مرکز اسناد و مدارك علمی ایران در نظر دارد به منظور کمک به دانشپژوهان و محققانی که موفق به خواندن مقاله سودمند آقای دکتر اسیرحسین آریان‌پور تحت عنوان «تدارك پژوهش‌نامه» نشده‌اند، آن مقاله را عیناً در پانصد نسخه تکثیر نماید و به رایگان در اختیار علاقه‌مندان بگذارد. البته

۱- «الدراسات الادبیه»: نام مجله‌ای است دو زبانی (فارسی و عربی) که رئیس این دانشکده در هنگام اقامت در بیروت به عنوان نشریه کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لبنان منتشر می‌نمودند. هدف از تأسیس آن مجله بحث و تحقیق درباره روابط تاریخی فارسی و عربی و اثر فرهنگی متقابل آنها در یکدیگر بود. این مجله (۹) سال درام یافت (از ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۷) و (۹) مجلد از آن در قریب ۳۵۰۰ صفحه منتشر گردید. و پس از بازگشت ایشان به ایران تعطیل شد.



در روی جلد نقل خواهد شد که « مطالب این نشریه عیناً از نشریه مقالات و بررسیهای گروه تحقیقات دانشکده الهیات و معارف اسلامی دفتر یکم ، بهار ۱۳۴۹ صفحات ۱۱۸ - ۱۵۰ نقل شده است ». خواهشمند است موافقت خود را به این مرکز اعلام فرمائید.

از نامه « مرکز اسناد و مدارك علمی وزارت علوم و آموزش عالی »

این مقاله با اهتمام شایسته مرکز اسناد جداگانه به چاپ رسید و در دسترس علاقه مندان قرار گرفت.

#### در باره دفتر دوم

● « ... تا کنون دو شماره از مجموعه مقالات و بررسیها که از طرف آن دانشکده منتشر گردیده واصل و از مطالب مندرجه در آنها که همه درخور استفاده است بهره برده ام، مخصوصاً از سخنرانی ادیب اریب جناب آقای دکتر حمیدی جزاه الله عن الادب و اهله احسن الجزاء که علاوه بر آنکه دارای نکات و اشارات سودمند فراوان است در حالی که نثر است خود یک قطعه هنریست. خداوند همه آقایان اساتید معظم آن دانشکده را موفق و مؤید بدارد. .... »

از نامه استاد حسینعلی راشد خطیب و نویسنده دانشمند

● « ... نشریه همانطور که شیوه مرضیه آن جناب است و در تمام مظاهر دانشکده الهیات بچشم می خورد در کمال اتقان تألیف و ترکیب یافته و بر مبنای نقد و تحقیق انجام پذیرفته است ، برخورد وظیفه دانستم که بدینوسیله از همه دقت و زحمت که مبذول داشته اید بسهم خود تشکرو آرزو کنم که اولاً ادامه یابد و ثانیاً رو بکمال رود ... »

( از نامه آقای دکتر محمد باقر کتابی از دانشکده ادبیات اصفهان )

● « ... برای این جانب علاوه بر حظی که از مطالعه مقالات تحقیقی و سودمند آن برای هر خواننده ای دست می دهد حظ ولذتی دیگر دست داد که آمیخته



با غرور و افتخار بود، احساس غرور و افتخار از آن جهت که خود افتخار شاگردی آن دانشکده را داشته‌ام و طبیعی است از مطالعه نشریه‌ای که به آن دانشکده منتسب و ناشر افکار بلند اساتید دانشمند آن می‌باشد چنین حظ و لذت و احساس غرور و افتخاری برای امثال من دست خواهد داد ....»

( ازنامه آقای کیائی نژاد از فارغ التحصیلان فاضل این دانشکده )  
 آقای کیائی نژاد با نامه خود یک نسخه از کتاب « اعترافات غزالی » را که خود چاپ و منتشر نموده‌اند برای کتابخانه دانشکده فرستاده‌اند که موجب تشکر است.

● «... موفقیت دانشکده که توانسته در این مدت دوشماره از مجله علمی خود را منتشر کند بی‌نهایت خوشحالم کرد. این گونه کارها ممکن است برای افرادی که آنجا هستند چندان اهمیتی نداشته باشد ولی وقتی انسان به این محیط‌ها می‌آید و بطرز کار این مردم آشنا می‌شود آنوقت می‌فهمد که تاچه اندازه این گونه اقدامات علمی مؤثر و پربهره است ....»  
 ( ازنامه آقای دکتر اجتهادی از دانشگاه کمبریج انگلستان ).

● «... دفتر دوم «مقالات و بررسیها» رسید و از مطالعه آن لذت بردم امیدوارم این کار پیوستگی پیدا کند و جای خالی «الدراسات الادبیه» گرانها را بگیرد. در ص ۱۸۸ سطر ۵ از پایین به جای ایوب حاسب در نتیجه بد خواندن خط برگردانده عربی به لاتین، مترجم مقاله «نام عیوب الحسیب» را آورده است که چون این ترجمه به دست نویسنده اصلی آلمانی آن برسد بسیار بد می‌شود. و دیگر اینکه تاریخ مربوط به زمخشری در صفحه ۱۱۴۴ (نوشته شده) و ثانیاً در تطابق تاریخهای (یعنی به جای ۶۷ هجری ۱۱۴۴ نوشته شده) و به جای این علامت فارقه (/) هجری و مسیحی بدعت نا بجائی گذاشته شده و به جای این علامت فارقه (/) (ر) آمده است که عموماً به جای ممیز فرنگی به کار می‌رود. به نظر بنده صرف نظر از مقالات اساسی لازم است این خرده نوشته‌ها را نیز دانشمندان زبان‌دانی که



در آن دانشکده هستند مطالعه فرمایند تا این قبیل موارد نقص پس از این در آن مشاهده نشود ....»

( از نامه دانشمند محترم آقای احمد آرام )

این ملاحظات که بسیار بجا است و باید به همین نحو هم تصحیح شود مربوط به مقاله کوچکی است در دفتر دوم با عنوان « کارهای علمی درباره فرهنگ اسلامی در خارج از عالم اسلام » در معرفی چند کتاب عربی و اسلامی که در آلمان چاپ شده و از منابع خارجی ترجمه شده است .

● « ... در ص ۱۸۶ آوردن دو زنت بصورت اسم صحیح نیست و مترجم متوجه نشده که دوزنت به معنی دانشیار است . در همین صفحه نام آئیلر به علت بی توجهی مترجم به تلفظ آلمانی نادرست شده و درست آن آیلرس است . در ص ۱۸۹ یوهانس اسم کوچک و بنزینگ اسم خانوادگی است ، و هم در فارسی و هم در لاتین آن اشتباه کرده اند . در ص ۱۹۱ اسم شهر بال سویس باسل آمده و اگر می خواستند تلفظ آلمانی باشد باید بازل می نوشتند ، و باز حکایت دارد که مترجم به مراجع مراجعه نکرده و اسم شهر را نمی شناخته است .... )

( از نامه آقای ایرج افشار رئیس کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه )

این ملاحظات نیز مربوط به همان مقاله است و باید در تصحیح آن مورد توجه قرار گیرد .

● « در ص ۶۵ سطر ۱۴ دفتر دوم آیه قرآن با کلام ملا صدرا اشتباه شده زیرا مترجم کلمه « رجاء » را « و جاء » خوانده است . گمان می کنم خوبست به آقای دکتر محقق تذکری داده شود ، در شماره بعد جبران شود ، اگر چه اشتباه از مترجم نامعلوم است »

( از نامه آقای دکتر جواد مصطفوی از دانشگاه مشهد )

در همین زمینه از آقای دکتر محقق نویسنده فاضل همان مقاله این توضیح به دفتر « مقالات و بررسیها » رسیده که عیناً چاپ می شود : « در صفحه ۶۵



سطر ۱۳ دفتر دوم مقالات و بررسیها در ضمن ترجمه مقدمه مفاتیح الغیب عبارت زیر آمده است: «... و مطمئن به استخاره خود هستم و این آیه آمده است (ان یذخرای عنده ثمرة صالحة و کلمة باقیة) امیدوار است که به همین تفسیر این کتاب برای من ثمرة صالحة و کلمة باقیة ذخیره ماند». شکی نیست که مترجم دچار سهو و اشتباه شده زیرا اصل عبارت فوق در مفاتیح الغیب ص ۳ سطر ۲۴ چنین است «... لانی استخرته فی امضاء هذه الداعیة رجاء ان یذخرلی ثمرة صالحة و کلمة باقیة». شاید علت این اشتباه این بوده که مترجم نسخه‌ای در اختیار داشته که در آن «رجاء» با اشتباه «و جاء» ضبط شده بوده است و او توجه پیدا نکرده که عبارت «ان یذخر...» از قرآن نیست.

«مقالات و بررسیها»



## از قاپ آگهی دانشکده

این آگهی در تاریخ ۹/۹/۱۴ منتشر شده است  
برای اطلاع فارغ التحصیلان و دانشجویان دوره‌های دکتری و  
فوق لیسانس دانشکده الهیات

گروه ادیان دانشگاه کنیون در اوهایو ( امریکا ) احتیاج به یک  
معلم علوم اسلامی دارد که از اکتبر ۱۹۷۲ (مهرماه ۱۳۵۰) کار خود را  
شروع کند.

داوطلبانی که دارای دکتری از این دانشکده باشند یا تا مهرماه  
۱۳۵۰ موفق به دریافت دکتری گردند با عنوان استادیار و داوطلبانی که  
تا آن تاریخ موفق به دریافت دکتری نشوند با عنوان مربی استخدام خواهند  
شد.

داوطلبان خدمت به مدت دو سال استخدام می‌شوند و پس از آن  
در صورت تمایل جزء هیأت علمی و رسمی آن دانشگاه در خواهند آمد .  
چون دروس به زبان انگلیسی است از این رو دانستن زبان  
انگلیسی ضرورت دارد ، کسانی که زبان عربی را هم بدانند حق تقدم خواهند  
داشت .

داوطلبان واجد شرایط می‌توانند تقاضای خود را در دفتر امور  
آموزشی و پژوهشی دانشکده الهیات به آقای دکتر عزتی تسلیم نمایند .











